


STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

Kirchengeschichte

von der

ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach.

ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Neue, durchgängig überarbeitete Gesammtausgabe.

Sechster Band.

Die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts.

Erster Theil.

Leipzig

Verlag von S. Hirzel.

1871.

Die Kirche

des

achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts

in ihrer geschichtlichen Entwicklung.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach
ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Erster Theil.

Vierte, verbesserte und theilweise umgearbeitete Auflage.

Leipzig
Verlag von S. Hirzel.
1871.

Kirchengeschichte

von der

ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach

ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Neue, durchgängig überarbeitete Gesammtausgabe.

Sechster Band.

Die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts.

Erster Theil.

Leipzig

Verlag von S. Hirzel.

1871.

Die Kirche

des

achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts

in ihrer geschichtlichen Entwicklung.

In Vorlesungen

von

Dr. K. R. Hagenbach

ordentl. Prof. der Theologie in Basel.

Erster Theil.

Vierte, verbesserte und theilweise umgearbeitete Auflage.

Leipzig

Verlag von S. Hirzel.

1871.

Vorwort
zum fünften und sechsten Band.

Indem ich hiemit die letzte Abtheilung meiner Vorlesungen erscheinen lasse, welche die neuere Kirchengeschichte zum Inhalt hat, mache ich darauf aufmerksam, daß der Natur der Sache nach, die ältere Auflage nicht nur eine theilweise Umarbeitung erlitten hat, sondern daß schon in diesem 6. Bande, noch mehr aber in dem 7., der so bald als möglich nachfolgen und das Ganze abschließen soll, ganz neue Partien hinzugekommen sind, welche in der alten Ausgabe fehlten. Ueber die Vertheilung und Anordnung des Stoffes geben die einleitenden Vorlesungen selbst die nähere Auskunft. Die wohlwollende Aufnahme, welche die bisher erschienenen Bände gefunden haben, läßt mich hoffen, daß dieß auch bei dieser letzten Abtheilung, die freilich Schwierigkeiten besonderer Art bietet, der Fall sein werde. So sehr ich mich bemüht habe, mit der einschlägigen Litteratur Schritt zu halten, so muß ich doch bedauern, daß mir hie und da einiges entgangen oder zu spät zu Gesicht gekommen ist. Letzteres gilt z. B. von dem Buche des Engländers Smiles: über die Kirche der Hugenotten in England, das in der französischen Uebersetzung von Ath. Coquerel, Sohn, vorliegt (Paris 1870.) und das mir gleich bei der ersten Vorlesung dieses Bandes gute Dienste würde geleistet haben.

Der letzte Band soll durch ein ausführliches Sachregister über die sämmtlichen sieben Bände der Vorlesungen dem Leser das Nachschlagen erleichtern. Möge mir in meinem vorgerückten Alter es noch gegeben werden, das mit Vertrauen auf Gottes Beistand unternommene Werk zu gedeihlicher Vollendung zu bringen.

Basel, in den Sommerferien 1871.

Hagenbach.

Inhalt.

Seite

Erste Vorlesung.

Einleitung. Aeußere Geschichte des Protestantismus. — Die Kirche in Frankreich. Der Aufruhr in den Cevennen und die Camisarden. Ihre Stellung zum Protestantismus.

Wie es dem Wanderer geht, wenn er aus weiter Ferne in die Heimath zurückkehrt, wie das Fremdartige mit jedem Schritte mehr in den Hintergrund zurücktritt und das Wohlbekannte immer mehr und immer bestimmter sich hervordrängt, bis er endlich ganz zu Hause sich findet, am traulichen Herde, mitten unter den Seinen: so ergeht es dem, der aus der Geschichte der Vorzeit heraus der Geschichte der Gegenwart näher rückt. Immer mehr treten die Gestalten und die Zustände zurück, die er durch lange Zeiträume von sich geschieden weiß und die er darum als vergangene, der Geschichte verfallene Dinge bezeichnet, und es treten die Personen und die Verhältnisse näher an ihn heran, mit denen er sich noch verwachsen fühlt, die, wenn sie auch nicht mehr an seine persönliche Erinnerung heranreichen, doch nur ein bis zwei, höchstens drei bis vier Glieder aufwärts liegen in der Reihe der Geschlechter, und die eben daher einen Anspruch an unsere nähere Verwandtschaft haben. Ist es uns doch dann zu Muthe, als ob die Väter uns von ihren eignen Vätern und Großvätern, als ob die Mütter uns von ihren Müttern und Großmüttern erzählten, oder als ob wir hineingeführt würden in einen großen Familiensaal, in welchem die Wappen und die Bildnisse der Bürgermeister, der Zunftmeister, der Rathsherren, der Geistlichen und Professoren umherhangen, unter denen Einer um den Andern seinen Vorfahren oder den eines Freundes und Verwandten wieder erkennt. Suchen wir doch gewisse Familienzüge noch nachzuweisen in den Gesichtern, und bieten sich uns selbst im Aeußern, in der Tracht, in der Haltung so manche Vergleichungspunkte dar!

In diesem Falle befinden wir uns jetzt, indem wir die Geschichte des 18. Jahrhunderts, in kirchlicher und religiöser Beziehung zunächst, aber auch wieder im Allgemeinen betrachten wollen.

Betrachten wir nun erst die Zeit, die vor uns liegt, im Allgemeinen, so wird sich uns sogleich ein anderes Bild darstellen, als das des 16. und 17. Jahrhunderts war. Hatten wir es dort noch zu thun mit blutigen Verfolgungen und Religionskriegen, so hören wir das 18. Jahrhundert preisen als das Jahrhundert der Aufklärung und der Toleranz. — Zwar gilt dieß noch mehr von der zweiten als der ersten Hälfte des Jahrhunderts. Noch finden wir ja auf der Grenze der Jahrhunderte die feindlichen Heeresmassen gelagert, noch sehen wir Schafotte und Scheiterhaufen für Ketzer aufgerichtet, und noch finden wir Viele selbst unter den Gebildeten, welche Gott glauben einen Dienst zu thun durch die Verfolgung Andersdenkender; aber im Vergleich mit den beiden frühern Jahrhunderten sind dieß doch nur die Zuckungen eines Körpers, der dem Tode verfallen ist, es sind noch die Schwingungen des Pendels vom alten Uhrwerke, während bereits der Zeiger des neuen auf ganz andere Triebräder im Innern schließen läßt; denn schon hat eine andere Stunde geschlagen. Nicht als ob nun etwa, nachdem die Religionskriege ausgeblutet, jene Zeit des ewigen Friedens gekommen wäre, wo die Lämmer bei den Tigern weiden und die Schwerter in Pflugschare sich wandeln. Die Kriege dauern fort, nur haben sie andre Motive: sie beziehn sich nicht mehr unmittelbar auf die Religion, sie sind mehr rein politisch und nur hie und da finden sich in den Manifesten und Friedensbestimmungen noch Anklänge an die confessionellen Zerwürfnisse. Wir werden daher auch die Geschichte dieser politischen Kriege, vom spanischen Erbfolgekriege bis zum siebenjährigen, ganz bei Seite lassen, oder höchstens nur das aus ihnen aufnehmen, was in unsern Bereich gehört. — Aber nicht nur haben die äußern Religionskriege und Verfolgungen mit dem 18. Jahrhundert ihre baldige Endschaft erreicht, sondern auch jene innern Glaubenskämpfe, wie sie das 16. und 17. Jahrhundert bewegten, die Kämpfe zwischen Protestantismus und Katholicismus, zwischen Lutheranern und Calvinisten, treten mehr und mehr in den Hintergrund; und wo sie noch geführt werden, werden sie von den Schulen geführt, die die alten Erinnerungen aufwärmen und den alten zähen Faden fortspinnen, während das Volk bereits keinen oder nur geringen Antheil an ihnen nimmt. Das Volk des 18. Jahrhunderts wendet seine Blicke mit größerm Interesse dem politischen, ökonomischen, socialen, industriellen Leben zu; das kirchliche kommt mehr und mehr in Verfall. Aber eben hier tritt uns

auch die Schattenseite des Bildes entgegen, das wir zu betrachten haben. Mit der Toleranz stellt sich auch der Indifferentismus ein in religiösen Dingen; mit dem Aufhören der Verfolgungen weicht auch die alte Begeisterung für den Glauben; mit der Aufklärung wächst die Zweifelsucht, und dem Aberglauben ringt der Unglaube das Scepter aus den Händen, um eine nicht geringere Tyrannei als jener über die Gewissen zu üben. Und eben diese Geschichte des religiösen und des kirchlichen Verfalles ist es, vorzüglich deren Ursachen und Folgen, die wir werden zu betrachten haben. Es mag freilich minder erfreulich sein, diesem Verfall zuzusehen, als in die Zeiten der Glaubenskraft und der Glaubenstreue sich zu versetzen, in die wir früher unsre Blicke versenkt haben; aber nicht minder belehrend ist es, und so auch nicht minder fruchtbar für unser geistiges Leben. Wir alle wandeln noch heutzutage bald mit offnen, bald mit schlaftrunkenen und träumenden Augen unter den Ruinen des Tempels, an dem die Väter gebaut haben, und zu dessen Zerstörung tausend geschäftige Kindeshände von allen Seiten beitrugen, bis der gewaltige Sturm der Zeit noch vollends darüber herbrauste und auch das Letzte aus den Fugen riß; wir sehen die Trümmer, aber wir wissen oft nicht, wie sie zusammenpassen. Und wenn wir uns auch freuen über das Schöne und Gute, das der *schaffende* Geist des Jahrhunderts, dem zerstörenden zum Trotze, wieder unter uns aufgebaut hat, so wissen wir doch nicht recht, wie das Neue zum Alten sich verhalte und wie es sich zu ihm verhalten *müsse*, wenn es Bestand haben und nicht wieder einem neuen Sturm unterliegen soll.

Dazu ist eben nöthig, daß wir die Geschichte dieses Verfalles kennen, und zwar von allen Seiten sie kennen, damit wir in den Stand gesetzt werden, zu beurtheilen, was mit Recht gefallen ist als ein Veraltetes, das nicht mehr auferstehen soll, und was mit Unrecht gefallen als ein Heiliges, als ein Bewährtes, das wieder zu erwecken, wenn auch in andrer Form und in andrer Verbindung und Mischung, unser Beruf und die Aufgabe unsrer Zeit ist. Dazu ist aber auch ein Zweites nöthig, daß wir nämlich nicht nur die Geschichte des *Verfalles* kennen, sondern auch das beachten lernen, was mitten unter dem Verfalle sich erhalten, ja was im Stillen und im Kleinen, oder im Großen sich erbaut hat; und dabei dürfen wir zugleich das nicht übersehen, was, wenn auch oft in einseitiger und befangener Weise, doch dazu gedient hat, den Keim des Bessern zu bewahren und vor Untergang zu sichern. Es ist überhaupt nöthig, daß wir dem *Zeitgeiste*, von dem so viel geredet und dem alles zugeschrieben wird, was fällt und wieder ersteht, klar und fest in's Auge

schauen, damit wir wissen, was er will; damit wir nicht den eignen Geist mit seinen Launen dem Zeitgeist fälschlich unterschieben; damit wir nicht eigensinnig uns verhärten gegen seine gerechten Forderungen, und eben so wenig leichtsinnig uns wiegen und wägen lassen von jedem Winde der Lehre; damit wir nicht erfunden werden als solche, die wider Gott streiten, aber wohl erfunden werden als solche, die offen dem den Krieg ankündigen, was nicht aus Gott ist.

Die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, ist immerhin eine schwierige. Je mehr unsre Zeit selbst noch wurzelt in der jüngst vergangnen, je mehr die noch jetzt herrschenden Ansichten und Ueberzeugungen, die noch jetzt herrschenden Vorurtheile mit dem zusammenhangen, was wir betrachten sollen: desto mehr laufen wir Gefahr, nach der einen oder andern Seite hin parteiisch zu werden. — Die alte Zeit der Reformation, auf die wir als auf die Wurzel zurückgehn müssen, ist das Gemeingut aller Protestanten; Jeder sucht darin das Seinige wieder und findet es oder glaubt es zu finden, je nachdem er selbst die Zeit und ihre Bewegungen auslegt. Der strenggläubige evangelische Christ erkennt in den Reformatoren die Vorkämpfer des Glaubens, die Säulen der Kirchlichkeit, vielleicht gar die Autoritäten, über deren Ansichten hinauszugehn Frevel sei. Der Mann der Aufklärung, der Bewegung, des Fortschritts beruft sich auf dieselben Reformatoren als auf die Freunde des Lichts und die Feinde der Finsterniß, er sieht in ihnen die Propheten des Liberalismus, die nur nicht weit genug gegangen, aber die uns doch den Weg gezeigt hätten, den wir gehn sollen. Die Einen rufen wehklagend, wenn sie die neue Zeit mit jener vergleichen, von der wir ausgegangen sind: Wir sind abtrünnig geworden, untreu der Lehre der Väter, wir sind auf dem Irrwege; — und die Andern triumphiren: Wir haben errungen, was jene geahnt, wir stehn bereits auf ihren Schultern und schauen hoch über sie weg in das Morgenroth einer bessern Zeit. So berufen sich zwei einander ganz entgegengesetzte Parteien auf dieselbe Zeit, auf dieselben Männer, auf dieselben Kämpfe und dieselben Früchte ihres Wirkens. — Beider Verfahren haben wir früher schon als ein einseitiges erkannt; denn nur der hat den Geist des Protestantismus recht begriffen, der beides an ihm zu würdigen versteht, das Aufhellende und Aufräumende, wie das Feste und Positive, das er nicht zu zerstören, sondern neu zu begründen und zu beleben kam. Das werden wir auch jetzt wieder Gelegenheit haben bei verschiednen Anlässen zu wiederholen. Aber im 18. Jahrhundert liegen diese Extreme nicht mehr wie im 16. in und neben einander im Keime, als bloße Möglichkeiten, sie liegen als That-

sachen, als großgewordene geistige Mächte in ihrer weitesten Spannung auseinander vor unsern Augen. Hier entschiedne Freigeister (wie sie sich selbst nennen), Feinde alles Gegebnen, alles Ueberlieferten, alles Geglaubten; religiös Radicale, die alles neu aus der frischen gesunden Natur des Menschen, gleichsam aus frischem Holze schneiden, alles aus dem gesunden Menschenverstande heraus entwickeln und nichts wollen bestehn lassen, was diesem Menschenverstande nicht als ein Vernünftiges, zum Dasein Berechtigtes sich empfiehlt; — dort eben so entschiedne Christen der alten strengen Observanz, die nicht nur keinen Finger breit weichen wollen von dem, was ihnen als Glaube der Väter ist überliefert worden, sondern die dem Unglauben und dem Kaltsinn der Zeit einen um so glühendern Glaubenseifer und eine um so kühnere Sprache glauben entgegensetzen zu sollen, die bis zur ernsten Weissagung des hereinbrechenden Gerichtes sich versteigt. Beide Richtungen sehen wir auftreten mit dem Anspruche protestantisch zu sein; und in der Mitte beider erscheint eine große, meist unentschiedne Masse Gelehrter und Ungelehrter, die gern das Gute der alten Zeit behalten und doch auch die Früchte der neuen Aufklärung kosten möchten, die aber, ohne daß sie es selbst merken, immer weiter von dem Strome fortgerissen werden; nur wenige kräftige, besonnene Geister, die mitten in der Ueberschwemmung auf einem festen Boden Fuß gefaßt haben, die sich mit klarem Blicke umschauen nach dem Wind, woher er kommt, nach den Wogen, wohin sie treiben, und dann rechts und links die Hand ausstrecken, zu retten, was gerettet werden kann, doch meist auf gutes Glück hin und immer in Gefahr, von denen, die sich ihnen vertrauensvoll anhängen, wieder mit hinabgezogen zu werden in den Strudel oder von Andern verkannt und als unberufene Vermittler verschrieen zu werden. Ja, ein endloses Chaos von Meinungen und Bestrebungen ist es, in das wir hineinzublicken haben, und aus dem nur allmälig ein heitreres und tröstlicheres Bild uns aufgehn wird.

Das Schwierige der Aufgabe, das ich vorhin andeutete, wird nun eben darin bestehen, jeder Richtung, auch der einseitigen und verderblichen, so weit ihr Recht widerfahren zu lassen, als sie nach irgend einer Seite hin mit der Wahrheit zusammenhängt, und doch auch eben so sehr wieder das Falsche, das Einseitige, von der Wahrheit Abgekehrte, dem Irrthum Zugewendete an jeder Erscheinung, selbst an der besten und frömmsten, bemerklich zu machen; denn was schon Grotius sagte, daß keine Secte der Welt die Wahrheit ganz besitze, wohl aber jede Secte etwas von der Wahrheit in sich habe: das werden wir bei all den Secten und Parteien, die wir werden kennen lernen, bestätigt finden. Wer soll uns aber den

Maßstab an die Hand geben? Die persönliche Zu- oder Abneigung, das Belieben des Einzelnen, die augenblickliche Stimmung? Gewiß nicht. Wir müssen also etwas Gemeinsames anerkennen, an dem die verschiednen Erscheinungen zu messen sind. Dieses Gemeinsame ist, unsrer einmal gestellten Aufgabe nach, kein andres als der evangelische Protestantismus, mit dessen Geschichte wir uns ja von Anfang an beschäftigt haben. Nicht was absolut wahr oder unwahr sei an den Erscheinungen, haben wir zu beurtheilen (das würde uns in's Unendliche führen und wir vermöchten es doch nicht zu lösen), sondern nur wie sich eine jede dieser Erscheinungen verhalte zum Geist und Wesen der Reformation, oder, was dasselbe sagen will, zum Geist und Wesen des durch die Reformation wiederhergestellten reinen, schriftgemäßen Christenthums, das wollen wir nach bestem Wissen und Gewissen darzustellen suchen. Es wird uns zwar auch hier begegnen, daß wir unsre Ansicht von Reformation und Christenthum, unsre Ansicht von Evangelium und Protestantismus mit hinanbringen zu dem Urtheil; allein gewisse Grenzen sind denn damit doch gezogen, und ich glaube, was meine Behandlungsweise selbst betrifft, mich hierin wohl auf meine frühern Vorlesungen berufen zu dürfen, bei denen wenigstens das Streben nach allseitiger Billigkeit anerkannt worden ist.

Ueber die chronologische Eintheilung, der wir in unserm Vortrag zu folgen gedenken, nur so viel: Die Vorlesungen sollen die Kirchengeschichte des 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts umfassen. Sie sollen bis an die Gegenwart hinan, ja theilweise noch in dieselbe hinein sich erstrecken. Eine genaue Grenze läßt sich hier nicht angeben. Was zu einem vorläufigen Abschluß gelangt ist, das kann auch noch in den geschichtlichen Vortrag aufgenommen werden: es gehört der Geschichte an. Was hingegen noch im Fluß, in der Gährung begriffen ist, das muß späterer geschichtlicher Darstellung vorbehalten bleiben. Wir werden deßhalb das eine Mal über das Jahr 1850 hinaus gehen können, während wir das andere Mal sogar hinter demselben zurückbleiben. Hierin muß ich mir eine gewisse Freiheit ausbitten. Was nun die beiden Jahrhunderte selbst betrifft, das achtzehnte und das neunzehnte, so lassen sich auch diese nicht durch einen Strich trennen, der durch das Jahr 1800 hindurchginge. Vielmehr wird es Jedem einleuchten, daß der große Umschwung, der die beiden Jahrhunderte nach ihrer politischen, religiösen, philosophischen Physiognomie von einander trennt, ein gutes Jahrzehnt vor dem Glockenschlag des scheidenden Jahrhunderts begonnen hat. Im Politischen bildet die französische Revolution (man mag von ihr

urtheilen wie man will) den Wall, der zwischen der abgelaufenen und der neu beginnenden Weltperiode sich aufwirft, und was die innere, die geistige Entwicklung betrifft, die auf das religiöse Leben, zunächst Deutschlands, und auf den Gang der kirchlichen Dinge theils hemmend, theils fördernd gewirkt hat, so ist es die kritische Philosophie (Kants) auf der einen, und es ist der Aufschwung der modern-classischen Literatur (Herder, Schiller, Goethe) auf der andern Seite, was einen merklichen Einschnitt macht. Ob man nun diese Erscheinungen noch mit in die erste Periode hinein ziehen und dann erst im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts, mit der Zeit der Restauration (1814—15) zum Abschluß bringen oder schon mit dem Eintritt derselben eine neue Periode beginnen will, mag ziemlich gleichgültig erscheinen. Wir müssen uns auch hier freie Hand vorbehalten.

Einstweilen lassen Sie uns beginnen mit der äußern Geschichte des Protestantismus im 18. Jahrhundert. Wenn ich zuvor gesagt habe, daß die blutigen Verfolgungen und Religionskriege es nicht seien, welche den Charakter dieses Jahrhunderts ausmachen, so treten wir doch, wie ebenfalls von mir angedeutet worden, auf eine mit dem Blut der Religionskriege befleckte Grenze, und gewinnen damit den Faden zur weitern, wenn auch minder blutigen, doch immerhin grausamen Geschichte der Protestantenverfolgungen, von denen auch das 18. Jahrhundert noch über seine Hälfte hinaus nicht frei geblieben ist. — Für einmal beschränken wir uns auf Frankreich.

In Frankreich machten sich die Folgen der Aufhebung des Edicts von Nantes (1685) noch in ihrer ganzen Härte fühlbar. Die im Lande zurückgebliebnen Hugenotten, etwa 2 Millionen an der Zahl, blieben all den Bedrückungen ausgesetzt, von denen wir in den frühern Vorträgen gesprochen haben. Nichts desto weniger blieben sie dem Glauben ihrer Väter treu. Mitten unter den Gefahren, die sie umringten, versammelten sie sich in den Wäldern, auf entlegenen Haiden, in Klüften und Höhlen, wie einst die Christen der ersten Jahrhunderte. Dieß der Anfang jener Kirchen der Wüste (Assemblées du désert), über welche die neuere Zeit neues Licht verbreitet hat.*) Nicht lange blieb es bei dem passiven

---

*) Vgl. *Ch. Coquerel*, Histoire des églises du désert chez les Protestants de France, depuis la fin du règne de Louis XIV. jusqu'à la révolution française. II. Paris 1841. Unter diesen Wüstenpredigern ragt unter andern Claude Brousson hervor; ein Mann, der aus einem juridischen Sachwalter ein beredter und muthiger Vorkämpfer des Evangeliums geworden war. Nachdem er, erst in Castres im Ober-Languedoc, dann zu Toulouse seine Advocatur betrieben und in Flugschriften

Widerstand allein. Auch darf uns nicht wundern, wenn in jenen Gebirgen des Nieder-Languedoc, wenn vorzüglich in den Cevennen, wohin die Verfolgten gleich einer verscheuchten Heerde sich geflüchtet, das lange von außen unterdrückte Wort nur um so kühner sich Bahn zu brechen suchte von innen heraus auf den Flügeln des Sturmes, im Rausche wilder Begeisterung. Erweckte traten auf, Kinder und Frauen schauten Gesichte und weissagten den Untergang der Welt und das Hereinbrechen der Gerichte Gottes über die römisch-katholische Kirche und ihre Priesterschaft, über Frankreich und seinen König. Die Zahl der Propheten und Prophetinnen wuchs mit der der Gläubigen, Flamme entzündete sich an Flamme; denn mit eben der Begeisterung, mit der das Wort von den Propheten gesprochen wurde, mit eben derselben ward es aufgenommen und weiter fortgetragen von der Menge. Von Dorf zu Dorf, von Berg zu Berg wallten die heldenmüthigen Schaaren der Bekenner; Wälder und Klüfte waren ihr Nachtlager, ihre Kirchen, ihre Rath- und Bethäuser; wilde Feldfrüchte, wie der südliche Himmel sie giebt, ihre Nahrung. Den nachsetzenden Verfolgern setzten sie Trotz und Todesverachtung, nicht selten auch Nothwehr entgegen. Sie unterlagen der Uebermacht mehr als einmal. Die Gefängnisse füllten sich mit Gottbegeisterten und ertönten von ihren Psalmen wieder. Viele starben freudig auf dem Scheiterhaufen. In dem einzigen Monat November des Jahres 1701 wurden in den Cevennen gegen 200 Propheten aufgegriffen und zu Galeeren, zu Kriegsdienst verurtheilt; und im Jahr 1702 schätzte man die Zahl der Inspirirten im Languedoc auf 8000. Die Prophezeiung wirkte ansteckend, im Begleite von gichtischen Zufällen. Auch Solche, die ausgeschickt waren, sich der Schlachtopfer zu bemächtigen, wurden von dem Geist ergriffen, der durch die Versammlung raste — sie streckten die Waffen, und redeten nun mit den Uebrigen in neuen Zungen. Am meisten Verwunderung erregten die jungen Kinder, die, kaum drei bis vier Jahre alt, in reinem Französisch aufingen Buße zu predigen. Darin erkannte man die Erfüllung der Worte: daß Gott seinen Geist

---

die gute Sache des Evangeliums vertheidigt hatte, fühlte er den Drang in sich, als Prediger aufzutreten. Er ließ sich in Genf consecriren und leitete nun in den Wäldern, Höhlen und Schluchten, in die sich die Verfolgten zurückzogen, ihren Gottesdienst. Schon im Jahr 1693 hatte der Intendant von Languedoc, Baville, einen Preis auf seinen Kopf gesetzt. Am 19. Sept. 1689 wurde er zu Oleron in Bearn ergriffen und nach Montpellier abgeführt. Er wurde am 4. November zu Castres hingerichtet. Sein Körper wurde erst erdrosselt und auf's Rad geflochten. Vgl. Nep. Peyrat, Histoire des pasteurs du désert. Paris 1842.

ausgegossen habe über alles Fleisch, und daß er in dem Munde der Kinder und Säuglinge eine Macht sich zugerichtet habe, zu vertilgen den Feind und den Rachgierigen.

Um so grimmiger geberdete sich die Geistlichkeit des Landes gegen diese neue Art von Predigern. Was diese als eine Wirkung des göttlichen Geistes priesen, das verdammten jene als ein Blendwerk des Teufels. Man ließ eigne Missionare kommen, die Verblendeten zu bekehren; umsonst. Der Erzpriester der Cevennen, Abbé François de Langlade du Chaila, Prior von Lavalle, der im Begleite von Priestern, Soldaten und Schergen und mit einem ganzen Apparat von Folterwerkzeugen als apostolischer Vermittler auftrat, legte selber seine priesterlichen Hände an die Unglücklichen, indem er, wo die Worte nicht mehr verfangen wollten, sie auf's grausamste geißeln und foltern ließ; während er die reuig Zurückkehrenden mit Wohlthaten überhäufte. Er büßte dafür mit seinem eignen Leben, indem ein Haufe Inspirirter sein Haus oder vielmehr seine Burg zu Pont de Montvert in Génaudan, einem Landstrich der Cevennen, unter Anstimmung des 68. Psalms überfiel, es in Brand steckte und ihn selbst auf jämmerliche Weise zu Tode marterte. An der Spitze der Stürmenden standen die Propheten Peter Seguier, Samuel Couderc und Abraham Mazel. Letzterer berief sich auf eine Vision, die ihm zu theil geworden. In einem Garten (dem Garten Gottes) hatte er eine Heerde fetter, schwarzer Ochsen gesehn, welche die Pflanzungen des Gartens verwüsteten und die er auf den Befehl einer göttlichen Stimme verjagte. Die Ochsen waren selbstverständlich die katholischen Priester! — Und so wurden denn auch noch andere katholische Geistliche hingeschlachtet — ein neuer Grund zu noch grausameren Verfolgungen und Hinrichtungen!

An die Spitze der Verfolgten stellte sich ein gewisser la Porte aus Alais, ein Mann in seinen besten Jahren. Dieser, einst ein Schweinehändler, nannte sich nun „Oberst der Kinder Gottes, welche die Gewissensfreiheit begehren", und datirte seine Briefe „aus dem Feldlager Jehova's". Sowohl er als seine wilden Genossen übten mit ihren Rotten manchen Frevel an Kirchen und Kirchengeräthen, an Leib und Gut der Geistlichen. Als La Porte im Gefechte mit den königlichen Truppen durch einen Schuß gefallen war, nahm Johann Cavalier seine Stelle ein, von da an das Haupt der Hugenotten und die Seele ihrer Unternehmungen. Auch er stammte aus der Gegend von Alais, aus Ribaute, und war der Sohn eines Landmanns. Als Knabe hatte er die Heerde gehütet, dann das Bäckerhandwerk erlernt, späterhin in Genf einige Bil-

bung sich angeeignet. Ein Jüngling von einundzwanzig Jahren war er, eben bei'm Ausbruch des Krieges, in die Cevennen zurückgekehrt. Er war klein und gedrängt von Wuchs; den etwas dicken, tief in den Schultern sitzenden Kopf beschatteten lange braune Haare; aus dem breiten röthlichen Gesicht schaute ein großes, lebhaftes Augenpaar. Der Ausdruck seines Wesens schien eher gutmüthig, als furchterregend. Dieser Cavalier, in Verbindung mit dem schweigsamen Roland aus Mialet bei Andouse gebürtig, organisirte den Aufruhr. Die sich unter seine Fahne stellten, erhielten den Namen der Camisarden.*)

Den Aufruhr in den Cevennen oder den Camisardenkrieg hier im Einzelnen zu erzählen, kann unsere Aufgabe nicht sein. Prof. Hofmann in Erlangen hat ihn nach den Quellen erzählt;**) Tieck und Eugéne Sue haben den romantischen Stoff dichterisch verwerthet.***)

Gegen die Aufrührer war der französische General von Broglie mit einem Dragonerregiment und einigem Fußvolk ausgerückt. Die Camisarden hatten ihn lange durch ihre Streifzüge ermüdet, bis sie in der Nähe von Nismes es zum ersten offnen Treffen kommen ließen. Sie erwarteten den Feind auf einer Anhöhe, knieend und Psalmen singend; aber auf den ersten Angriff schlugen sie ihn in die Flucht, und bezeichneten ihren Pfad, den sie weiter fortsetzten, durch Mord und Brand. — Broglie erhielt Unterstützung durch den Herrn von Julien, einen ehemaligen Reformirten, der wieder zur katholischen Kirche zurückgetreten war; und auf abermaliges Anhalten um Hülfe von Seiten der Katholischen rückte endlich der Marschall Montrevel im Febr. 1702 mit verstärkter Kriegsmacht in Nismes ein. Montrevel erließ sogleich die strengsten Befehle gegen alle und jede Duldung der gefährlichen Secte, und wußte diesem Befeh: durch schleunigen Vollzug der Strafen Nachdruck zu ver-

---

*) Die Ableitung des Wortes ist verschieden: entweder von den Hemden (Blousen), die sie trugen (chemise, altfranz. camise), oder von den unerwarteten Ueberfällen (camisade) s. v. a. Wegelagerer. Die erstere Ableitung ist doch wohl die wahrscheinlichere.

**) Geschichte des Aufruhrs in den Cevennen unter Ludwig XIV. Nördlingen 1837. Außerdem wurden verglichen Brueys, Histoire du Fanatisme de notre temps. Utrecht 1737. II. (aus dem römisch-katholischen Standpunkte).

***) „Tiecks leider unvollendet gebliebene Novelle": „Der Aufruhr in den Cevennen" und Sue's Roman: Jean Cavalier ou les Fanatiques des Cévennes [Paris 1840. 4 Voll.] lassen durch alle dichterische Füllung und Ausschmückung die innere Wahrheit hindurchblicken und wie jene durch geistvolle Bearbeitung, so empfiehlt sich dieser durch feinere Züge und Schattirungen, wie sie nur der Eingeborene auffassen konnte." Polenz, in Herzogs Realenc. II. S. 548.

schaffen. Mit der weltlichen Macht verband sich die geistliche. Wo der Feldherr drohte und strafte, da ermahnte der fromme Bischof Fléchier in einem Hirtenbriefe die Gläubigen seines Sprengels zum Gebet, um die Bekehrung der Sünder zu bewirken und den Zorn Gottes von den Gläubigen abzuwenden. Aber Montrevel wartete die Wirkung dieser Gebete nicht ab. Als am Palmsonntage eine Schaar Hugenotten in der Nähe von Nismes in einer Mühle sich versammelt hatte, um Gottesdienst zu halten, ließ er die Mühle erst von Dragonern umstellen und dann in Brand stecken. Wer dem Feuer entrinnen wollte, ward von den Dragonern niedergemacht. An 150 Personen, darunter Greise, Weiber und Kinder, kamen jämmerlich um's Leben. Während dieß in Nismes verübt ward, wurden auf dem Lande umher alle des Protestantismus und des Aufruhrs Verdächtigen zu Gefangenen gemacht und in die Kerker benachbarter und weiter entlegener Städte geschleppt. Aus Languedoc wurden nach und nach an 700 Menschen zu diesem Ende nach Roussillon eingeschifft. Viele Ortschaften wurden der Plünderung preisgegeben, andere gebrandschatzt. — Der ehrwürdige Greis Baron von Salgas, der für einen eifrigen Reformirten galt, ward auf die Galeere geschickt, von der ihn erst 15 Jahre später die Fürbitte vornehmer Personen befreite. Diese harten Maßregeln verfehlten indessen, wie gewöhnlich, ihren Zweck: die Zahl der Aufrührer mehrte sich, und mit ihr die Gewaltthat auch von ihrer Seite; denn wo die Camisarden einen Sieg erfochten, da konnte man auf grausame, auf unmenschliche Rache sich gefaßt halten. Es ging wo möglich noch ärger her, als die deutschen Aufrührer im Bauernkriege es getrieben hatten. — Als sich der Krieg immer mehr in die Länge zog, kamen endlich der königliche Intendant Baville und der Marschall Montrevel überein, den ganzen Landstrich der obern Cevennen, der an 466 Dörfer und Weiler und in ihnen an 20000 Menschen umfaßte, zur Wüste zu machen, um den Camisarden alle weitern Mittel zur Fortsetzung des Krieges abzuschneiden. Nur wenige größere Orte sollten verschont werden; alle Einwohner der übrigen sollten binnen drei Tagen nach Empfang des Befehls auswandern, die Dörfer niedergemacht werden. Im September desselben Jahres ward Hand an's Werk gelegt und bereits am 14. December war das letzte Haus des letzten Dorfes zerstört. Indessen richteten sich auch die Augen des übrigen protestantischen Europa's auf den Cevennenkrieg. In England und Holland sammelte man Unterstützungen; einer der französischen Ausgewanderten, der Marquis von Miremont, wußte die Königin Anna in das Interesse der Camisarden zu ziehn, und wenn auch die gemachten Versuche, ihnen Hülfe zu senden,

fehlschlugen, so erhöhte doch die Theilnahme schon den Muth der Bedrängten. In mehreren Gefechten waren sie glücklich — selbst weibliche Heldinnen erinnerten an die alten Zeiten der Richter. So ein siebenzehnjähriges Mädchen, Lucretia Guignon, die mit den Worten „hie Schwert des Herrn und Gideon“ den Dragonersäbel schwang, mit dem sie die Feinde verfolgte.

Wenn die protestantischen Mächte den Muth der Camisarden anzufeuern suchten, so war es der Papst Clemens XI. seinerseits, der mit Ablässen und geistigen Segnungen die Bisthümer zu beglücken versprach, die sich in der Vertheidigung des allerheiligsten Glaubens rühmlich auszeichnen würden; und fochten dort Jungfrauen in den Reihen der Begeisterten, so sah man hier Greise sich erheben, wie den Einsiedler „Bruder Franz Gabriel“, dem die Camisarden seine Einsiedelei verbrannt hatten, und der nun, in Verbindung mit noch drei andern, unter welchen der baumstarke Müller Florimond sich auszeichnete, ein eignes Corps von 400 Mann warb, um die Feinde der Kirche damit zu bekriegen. Diese, die sogenannten Kreuzritter, hausten furchtbar, so daß auch die katholische Bevölkerung genug von ihnen zu leiden hatte und die versammelten Stände von Languedoc laute Klage wider sie erhoben. Nicht besser machten es ihrerseits die Wegelagerer, die Camisarden. Hinter den Mauern und Weinbergen von Nismes versteckt schossen sie auf die vorübergehenden friedlichen Einwohner der Stadt, welche herauskamen, ihre Felder zu bestellen. Montrevel ließ die Mauern niederreißen und gab den Leuten, wenn sie auf's Feld gingen, eine Bedeckung mit. Umsonst! — aus einem Hinterhalt vertrieben, hatten die nie Ermüdenden gleich wieder einen andern gefunden; alle Gebirgswege, alle Schluchten und Höhlen machten sie sich zu nutze, während die königlichen Truppen, des Landes ungewohnt, vergebens ihre Kraft verschwendeten. Diesen fing der Krieg an beschwerlich zu werden, besonders in der Winterzeit; und selbst Montrevel, der erst gethan, als ob er alles verschlingen wollte, ward der Sache müde. Eine Niederlage, die sein Unterbefehlshaber Jonquières den 14. März 1704 erlitt (in der Einöde les Devois des Martignargues), brachte ihn in Mißachtung bei Hofe. Er verließ die Landschaft, nachdem er zuvor noch (in dem Treffen bei Nages) einen Sieg über die Camisarden erfochten hatte, um nun dem Herzog von Villars seinen Platz einzuräumen. Nicht lange mehr, und es handelte sich um den Frieden; denn auch Cavalier suchte denselben, nachdem er vergebens gestrebt hatte, die gewichene Zucht in seinen verwilderten Schaaren wiederherzustellen. Cavalier war bisher nicht nur im Felde

der Tapferste und Einsichtsvollste, er war auch in den kirchlichen Zusammenkünften als Prophet und Inspirirter thätig gewesen. Aber wie sein Schwert ihm erlahmte in der Hand, so erstarb ihm auch das prophetische Wort auf der Zunge. Der Geist schien ihn verlassen zu haben, und die fleischliche Gesinnung gab sich jetzt in ihrer ganzen Blöße dar. Eitel und selbstsüchtig, suchte er vor allem einen günstigen Frieden für sich und gab das fernere Schicksal der Protestanten, um deß willen doch der Krieg geführt worden war, leichtsinnig preis. Nachdem man ihm den Rang eines Obersten in königlichen Diensten außerhalb Frankreichs angeboten und seinem Regiment einen reformirten Prediger gestattet hatte, bekümmerte er sich wenig mehr um die übrigen Glaubensgenossen. Er gab sich schon zufrieden, als man diesen freien Abzug aus dem Lande gestattete. Von Duldung des Gottesdienstes im Lande konnte keine Rede sein. Gleichwohl meinte er auf solche Bedingungen hin, die er freilich nur ungern eröffnete, die Seinigen zum Frieden bewegen zu können. Aber er traf auf heftigen Widerstand. „Verräther!“ tönte es ihm von allen Seiten entgegen; er war seines Lebens nicht mehr sicher, seine Rolle war einstweilen ausgespielt; er trat ab vom Schauplatze. An seiner Stelle suchte nun der verwegene Roland die Schaaren im Feuer zu erhalten; und neben ihm Ravanel, der sich von Anfang des Krieges an neben Cavalier und Roland durch seine Tapferkeit ausgezeichnet hatte. Roland verlor bald darauf (14. August 1704) das Leben durch einen feindlichen Schuß; die andern Führer kamen entweder ebenfalls um, bald im Gefecht bald auf dem Richtplatze, oder sie fielen freiwillig ab. Nur Ravanel stand noch ungebrochen und unerschüttert da. Fünfhundert Thaler waren dem ausgesetzt, der ihn lebendig, tausend Livres dem, der ihn todt einbrächte. — Nun erst, als alles verloren schien, wachten in dem abtrünnigen Cavalier die alten Sympathien wieder auf, und dieß um so lebhafter, als er sich in seinen Erwartungen rücksichtlich seiner Aufnahme bei Hofe schmählich getäuscht sah. Der gefangene Löwe entfloh seinen Begleitern, die ihn über die Grenze hätten bringen sollen, in der Nähe von Besançon und entkam in die Schweiz, von da nach Piemont, wo er aus den reformirten Flüchtlingen ein neues Heer zu sammeln sich anheischig machte. In der Schweiz, namentlich in Lausanne, fanden sich viele solcher Flüchtlinge ein, die erst vom savoyischen Gesandten und dann auf gemeinschaftliche Kosten der englischen und der niederländischen Regierung unterhalten wurden. Der französische Gesandte verlangte von der Berner Regierung ihre Wegweisung; sie zogen sich in das Bisthum von Basel zurück, von da vertrieb sie wieder der Bischof. Nun wandten sie sich nach Zürich

und von da in's Württembergische. Ueberall wo sie hinkamen, ließen sie Samen ihres schwärmerischen Wesens zurück, aus dem später üppige Gewächse aufschossen. Unterdessen dauerten die Verfolgungen in den Cevennen fort; Hinrichtungen folgten auf Hinrichtungen; auch Ravanel endete unter Psalmengesang auf dem Scheiterhaufen, mit ihm Catinat, ebenfalls einer der Tapfersten, und noch Andere mehr.

Noch immer waren die hoffnungsreichen Blicke der Secte auf die beiden protestantischen Seemächte, Holland und England, gerichtet. Cavalier, der jetzt als Oberster in den Diensten des Herzogs von Savoyen stand, ging mit Erlaubniß seines Herzogs nach Holland, im Jahr 1706. Seine Erscheinung machte dort solches Aufsehn, daß, wenn er ausging, das Volk in großen Schaaren ihn umdrängte. Auch von der dortigen Regierung erhielt er Oberstenrang, und mit diesem den Auftrag, ein Regiment von 6—700 Mann aus flüchtigen Reformirten und Camisarden anzuwerben. — In demselben Jahre kam ein Vetter Cavaliers, Johann Cavalier, mit noch zwei andern Camisardenflüchtlingen nach London. Alle drei besaßen zugleich die Prophetengabe; besonders machten die Weissagungen des Einen, Elias Marion, Aufsehn. Bald wurden die Kinder des Landes von demselben Geist ergriffen, der in den Propheten wirkte. Ein englischer Edelmann, Namens Lacy, bekam ähnliche Entzückungen wie sie. Dieß konnte der bischöflichen Kirche nicht gefallen, die überall auf Ordnung hielt. Der Bischof von London gab dem französischen Consistorium daselbst den Auftrag, die Sache zu untersuchen. Das Consistorium erließ im Januar 1707 ein Gutachten, worin die Eingebungen jener Propheten für fleischlich und betrügerisch erklärt wurden. Es erschienen Schriften für und wider sie. Der Pöbel mischte sich mit ein, und während ein Theil desselben die vorgeblichen Wunder anstaunte, bestürmte der andere die Häuser der Propheten und drohte sie zu steinigen. Der Unglaube, der eben damals in England seine mächtigsten Organe hatte, spottete nicht ihrer allein, sondern benutzte die Ausartung als einen willkommenen Anlaß, um den Glauben an höhere Offenbarungen und Eingebungen überhaupt lächerlich zu machen. Die Geistlichkeit Englands war in großer Verlegenheit. Sie stand zwischen dem spottenden Unglauben und dem rasenden Fanatismus rathlos in der Mitte. Endlich machten sich die Propheten anheischig, die Wahrheit ihrer Sache durch Wunder zu beweisen; und obwohl auch diese mißglückten, wie ihre Weissagungen, so wuchs die Zahl ihrer Verehrer dennoch, bei Vornehmen und Geringen, sowohl in London als in andern Städten Englands. — So hatte der Vulkan, der im Gebirgs-

stocke der Cevennen wurzelte, allmälig seine Funken weiter gesprüht; aber der Krater selbst war am Ausbrennen, am Verkohlen. Es erlosch allmälig das Feuer der Begeisterung auf dem ursprünglichen Herde, und der traurige Krieg nahm ein eben so trauriges Ende, ohne daß ein förmlicher Friedensschluß dieses Ende bezeichnete.

Blicken wir auf diesen merkwürdigen Krieg zurück, so ist er kaum den Religionskriegen beizuzählen, in welchen es sich, wie bei den frühern Religionskriegen in Frankreich, um das Recht eines freien protestantischen Bekenntnisses und die Ausübung des protestantischen Gottesdienstes handelte. Kam auch dieses mit zur Sprache, so schien es doch mehr ein Vorwand zu anderweitigen politischen Begehren. Beobachten wir das Benehmen der Camisarden selbst genauer, so fehlt ihm durchaus jener ernste Halt, jene Besonnenheit und Sicherheit des Glaubens, jene strenge Sittlichkeit, wie wir sie in den Kriegsheeren der Hugenotten kennen gelernt haben. Nicht als ob es dort gänzlich an Verirrungen und Uebertreibungen gefehlt hätte, oder als ob nicht auch hier Regungen eines bessern evangelischen Geistes stattgefunden hätten. Aber was dort Ausnahme war, erscheint hier als Regel, und so umgekehrt. Im Allgemeinen hat der Krieg in den Cevennen den Charakter des politischen Aufruhrs und der Schwärmerei, und er ist daher am besten dem deutschen Bauernkriege im Zeitalter der Reformation zu vergleichen*) und auf ähnliche Principien zurückzuführen, wie dieser; auf Principien, wie sie etwa die frühesten Wiedertäufer geltend machen wollten, denn auch sie beriefen sich, wie diese, auf neue Offenbarungen, auf wunderbare Vorfälle, auf Weissagungen und Verzückungen. Wir wissen aber, wie Luther über jene Erscheinungen geurtheilt hat, und so muß der Protestantismus noch immer über ähnliche Erscheinungen urtheilen. Deßhalb nehmen auch manche protestantische Kirchenhistoriker Anstand, ob sie die Camisarden überhaupt nur zu den Protestanten rechnen oder sie nicht lieber als eine dem Protestantismus wie dem Katholicismus gleich fremde schwärmerische Secte behandeln wollen. Schon gleich bei ihrem Auftreten in der protestantischen Welt erklärten sich die Stimmen der besonnenern Theologen, wie die eines Turretin zu Genf, entschieden gegen sie; ja diese Theologen mußten sich um so mehr gegen sie erklären, als die verständige Nüchternheit, in welche die protestantische Orthodoxie jener Zeit übergegangen war, am wenig-

*) Nur mit dem Unterschiede, daß dort das Politische von Anfang an das Motiv war, während es hier erst aus der frühern religiösen Gährung sich herausentwickelte.

sten ein Mittel der Verständigung darbot. Entweder schaute der damalige Protestantismus, in altorthodoxer Weise, in den wunderbaren Erscheinungen Blendwerke des Teufels (wofür auch die Katholiken sie ansahen), oder er verlachte dieselben als Betrug und Schwärmerei, im selbstgefälligen Bewußtsein der nunmehr erlangten aufgeklärtern Denkweise. Der heutige Protestantismus muß anders urtheilen. Auch er weiß wohl zu unterscheiden zwischen dem reinen Feuer evangelischer Begeisterung und der wilden Flamme des Fanatismus. Auch er wird im Ganzen die Auftritte in den Cevennen als Verirrungen der Schwärmerei bezeichnen. Was aber jene begleitenden Umstände betrifft, das Ergriffensein von einer unerklärlichen Macht, das Hellsehen, das Zungenreden, mit all den wunderlichen Geberden und Zufällen, so hütet er sich, über die Thatsachen selbst ein vorschnelles Urtheil zu fällen. Er verweist sie in das große, noch lange nicht ausgeforschte Gebiet der höhern Natur- und Seelenkunde. Das aber steht ihm fest, daß die Wahrheit und Reinheit einer Lehre nicht ruht auf der Menge der Wunder und Weissagungen, selbst wenn es damit in der Regel noch besser beschaffen wäre, als gewöhnlich der Augenschein hinterher es lehrt. Diese sind ihm ein unsicheres Gewährsmittel. Da gilt ihm das, was schon Luther über die Zwickauer Propheten geurtheilt hatte, daß es nicht auf das ankomme, was im Nothfall auch der Teufel nachthun könne, sondern auf den demüthigen in der Versuchung sich bewährenden Geist. — Nun läßt sich zwar für die Camisarden außer ihren zweideutigen Weissagungen und Wundern noch etwas anderes anführen, was eher Bewunderung verdient: ich meine die Standhaftigkeit, womit einige unter ihnen ihre Sache vertheidigten, und den Muth, mit dem sie in den Tod gingen. Viele starben ja, ähnlich den früheren Märtyrern, unter Gebet und Gesang, mit freudigem Lächeln. Als einer der Camisarden, Namens Maillé, zum Tode durch das Rad verurtheilt wurde, hörte er lächelnd sein Urtheil an. Lächelnd zog er durch die Straßen zum Richtplatze. Als ihm schon die Glieder zerbrochen waren, hatte er noch Kraft genug, die Priester zurückzuweisen, die ihn zum römisch-katholischen Glauben bekehren wollten; noch ermuthigte er die Andern, soviel er zu sprechen vermochte, und starb mit heitrer Miene.*) Ein andrer, Boëton, predigte noch vom Rade herab so lange, daß man ihm bloß darum den Todesstoß gab, weil man mit Recht fürchtete, es könnte durch dieses gräßliche Schauspiel die

*) Siehe Hofmann, S. 303.

Phantasie der Menge aufgeregt werden, so daß sie Partei **für** die Verfolgten zu nehmen bewogen würde. *)

Allerdings verdienen solche Helden Bewunderung; allein selbst der muthvollste Tod vermag so wenig als das auffallendste Wunder, schon an und für sich die Wahrheit einer Sache zu beweisen. Auch der Schwärmer geht für seine Lehre in den Tod; auch Verbrecher schon hat man mit freudigem Muthe und unter hartnäckigem Leugnen ihres Verbrechens oder gar unter scheinheiliger Beschönigung und Lobpreisung desselben sterben sehen. Was den Märtyrertod zum Märtyrertode macht und ihn als eine große sittliche That heraushebt, ist die Unterlage eines im Dienste der Wahrheit vollbrachten **Lebens**, einer echten, gediegnen, selbst im Tode nicht wankenden **Ueberzeugung**. Erst wo der freiwillige Tod als die Blüthe einer in heiligen Ueberzeugungen gewurzelten und bewährten Gesinnung erscheint, erst da vermag er zugleich ein Zeugniß abzulegen von der Redlichkeit und Festigkeit der Ueberzeugung selbst. **Diese** aber wird nicht besser oder richtiger durch den Tod, den man für sie leidet, so wenig als durch das Wunder, das man für sie thut; sie hat ihren Maßstab an etwas anderm, am **Worte Gottes**. Wer **diesem** gemäß handelt, der leidet auch **diesem** gemäß. Wie es falsche Wunder giebt, so giebt es auch ein falsches Märtyrerthum. Aber es giebt nur **eine** Wahrheit, und für diese zu leben und zu sterben ist des Christen würdig. — Fragen wir nun bei den Camisarden nach diesem tiefern Grunde der **einen** Wahrheit und der Ueberzeugung von ihr, so finden wir eben hier nicht mehr dasselbe klare sichere Glaubensleben, wie bei den alten Hugenotten, einem du Plessis Mornay u. a. Der gelehrte und kräftige, aber mitunter leidenschaftliche **Peter Jurieu** († 1713) kann als einer der letzten hugenottischen Theologen der alten Zeit betrachtet werden.**) Unter den eigentlichen Camisarden finden wir keine ausgezeichneten Lehrer und Theologen mehr, nur Kämpfer mit der Streitaxt und dem Schwerte, oder Propheten nach ihrer Weise. Das klare Bewußtsein ist gewichen, unklare Begeisterung an dessen Stelle getreten. Der Same des Wortes war überwachsen und überwuchert von dem unkrautartigen Schlinggewächs einer wilden aufrankenden Phantasie, so daß von ruhigem und gedeihlichem Heranreifen der Frucht wenig zu hoffen war. Viele der gepriesenen Propheten machten sogar sich grober Ausschweifungen und fleischlicher Vergehen schuldig; und wo auch eine strengere Disciplin sich gel-

*) Siehe Hofmann, S. 323.

) Vgl. über ihn A. **Schweizer, in Herzogs Realenc. VII. S. 176 ff.

tend machte, da war es mehr der blinde Gesetzeifer, als die rechte christliche Zucht, welche das Scepter führte. So war im Heere Cavaliers dreimal täglich gemeinsames Gebet, alles Schwören und Fluchen war streng verboten, ja Cavalier bedrohte Einen mit dem Tode, welcher bei einer über ihn gehaltenen Untersuchung seine Unschuld mit einem Schwur bekräftigen wollte.*) Aber wie stimmt diese Strenge zu Cavaliers eigner Eitelkeit, zu der unmenschlichen Grausamkeit der Camisarden und zu den wüsten Lastern, denen sich selbst Anführer hingaben? Der Schatten alter Größe war noch da, aber der Leuchter war weggerückt von seiner Stelle, und das Licht erloschen. Das alles entschuldigt freilich auf der andern Seite das Benehmen der Regierung und der Geistlichkeit, welche die Camisarden zu verfolgen befahlen, keineswegs. Sie verfolgten in ihnen nicht den Aufruhr allein, sondern zugleich mit Willen und Wissen den Protestantismus. Diesem galt ihr Haß, wie es sich von den Tagen Calvins an, in der Bluthochzeit, in den Religionskriegen, in den Dragonaden gezeigt hat, und wie es sich uns in der fernern Geschichte der Verfolgungen des Protestantismus in Frankreich zeigen wird.

*) Siehe Hofmann, S. 154 f.



Zweite Vorlesung.

Weitere Verfolgungen in Frankreich. Der Wüstenprediger Anton Court. Hinrichtung der Prediger Roger und de Subas. Jean Calas und die Familie Sirven. Der Vorfall in Abbeville. Voltaire über Toleranz. Allgemeine Betrachtungen darüber. Religionskrieg in der Schweiz. Bewegungen in Toggenburg. Der Toggenburger Krieg. Die zweite Vilmerger Schlacht.

Was wir in der vorigen Betrachtung zu bemerken Gelegenheit hatten, daß die blutigen Religionsverfolgungen nur noch den Zuckungen eines sterbenden Körpers gleichen, während die Toleranz das Losungswort des Jahrhunderts wurde und das friedliche Banner, um das sich die Völker sammelten: das können wir am deutlichsten an der Geschichte der Verfolgungen in Frankreich wahrnehmen. Schon den Camisardenkrieg, den wir das letzte Mal betrachtet haben, konnten wir nur noch als eine verfehlte Copie der frühern Religionskriege gelten lassen, weil sich nur allzuviele unreine, dem Protestantismus fremdartige Elemente auch von Seiten der Verfolgten in denselben gemischt hatten. Zwar waren nicht alle Protestanten des südlichen Frankreichs mit den Camisarden in Verbindung, so gern man sie mit ihnen in eine Classe warf. Noch gab es viele ehrwürdige Familien, die unter mannigfachem Drucke das alte Kleinod ihres Glaubens bewahrten, noch gab es treue Prediger und Hirten, die im Geiste der Reformatoren und im Hinblick auf die frühern Zeiten anhielten mit Lehre und Ermahnung und eignem Beispiel; und eben diese waren am meisten der Verfolgung ausgesetzt. So der Prediger Anton Court, der, noch ein Jüngling an Jahren, in der Kirche zu Nismes als Prediger in der Wüste auftrat und mit der edelsten Hingebung sich dem Dienst des Herrn und seiner Brüder weihte. Es war keine geringe Aufgabe, die noch immer aufgeregten Gemüther von der Schwärmerei, der sie verfallen, wieder zurückzuführen zur gesunden

Lehre, die schlaffen Seelen aber wieder aufzurichten und zu stärken, die aus Ermüdung den Muth sinken ließen und das Kleinod ihres Glaubens für die äußere Ruhe hinzuopfern nur allzuleicht bereit waren. Beides that Anton Court mitten unter den größten Gefahren, er that es mit der ihm eignen Klugheit und Tapferkeit. Zugleich war er um die Herstellung der gesunkenen Kirchenzucht und um Heranbildung von Predigern bemüht, an denen es den Gemeinden fast gänzlich fehlte. Zu diesem Ende versammelte er im August 1715 die noch übrig gebliebenen Prediger und die Bewährtesten unter den Laien, um mit ihnen gemeinsam den Grund zum neuen Aufbau der Kirche zu legen. Für immer sollte das Vertrauen auf neue Inspirationen gründlich abgethan, alles wieder, wie zu den Zeiten der Reformation, auf das lautere Schriftwort gegründet werden. Wie diese erste, so wurden auch in den folgenden Jahren ähnliche Synoden gehalten in der „Kirche unter dem Kreuze". Dadurch erstarkte die Gemeinde im Geiste, es bildete sich ein Kern, um den sich die übrigen sammelten; das Band der Gemeinschaft ward immer fester gezogen und der Segen dieser reorganisirenden und reformirenden Thätigkeit blieb nicht aus. Der Geist der Besonnenheit, der Mäßigung, der Zucht kehrte allmälig wieder, und mit ihm der rechte Muth, der die Gefahr nicht aufsucht, wohl aber ihr Stand zu halten weiß in der Stunde der Prüfung.

Ludwig XV., des XIV. Urenkel, erneuerte im Jahr 1724 alle Gesetze seines Urgroßvaters gegen die Hugenotten und fügte noch einige neue hinzu. Die religiösen Zusammenkünfte wurden mit verdoppelter Strenge untersagt, alles, was je zu den Hugenotten gehört hatte oder noch zu ihnen gehörte, unter die strengste Aufsicht gestellt. Neugeborene Kinder mußten sogleich von katholischen Priestern getauft werden; kein Mittel blieb unversucht, sie dem Einfluß der Eltern zu entziehen, ja die protestantischen Eltern wurden genöthigt, ihre Kinder zu katholischen Priestern in den Unterricht zu schicken und sie zum Besuch des katholischen Gottesdienstes anzuhalten. Haussuchungen, Einkerkerungen, Landesverweisungen, Einquartierungen, Brandschatzungen aller Art, Confiscationen, gewaltsame Ehescheidungen fanden fortwährend statt. Der Hauptschauplatz dieser Verfolgungen blieb das südliche Frankreich. Selbst Hinrichtungen wiederholten sich. So wurden im Jahr 1732 die Prediger Alexander Roussel und Durand gehenkt.*) Auf dieselbe

*) Siehe von Einem, Kirchengesch. des 18. Jahrhunderts I. S. 585. Roussels Tod fällt übrigens schon in's Jahr 1728. s. Merz in Pipers evangel. Kalender 1868. S. 206 ff.

Weise wurden im Jahr 1745*) der Prediger Ranc zu Dié an der Drome und der fast achtzigjährige Hugenottenprediger Jakob Roger auf dem Platze des Breuil zu Grenoble hingerichtet und die Leiche des letztern in die Isère geworfen. Roger hatte dreißig Jahre lang den Kirchen im Dauphiné mit unermüdlicher Hirtentreue vorgestanden, und keines andern Verbrechens sich schuldig gemacht, als der beständigen Anhänglichkeit an seine Religion. Die Gegner freilich hatten ihn fälschlich beschuldigt, er habe ein königliches Edict zu Gunsten der Protestanten erdichtet und als ein echtes herumgeboten. Als er sein Urtheil im Kerker vernommen hatte, pries er mit lauter und fester Stimme, so daß er von den mitgefangenen Glaubensbrüdern gehört werden konnte, den Tag, an dem er die großen Wohlthaten Gottes, die er bisher verkündigt, mit seinem Blut besiegeln dürfe; er ermahnte die Brüder zur Beständigkeit im Bekenntniß und ging dann freudigen Muthes zum Richtplatz. Auf dem Wege dahin sang er den 51. Psalm. Selbst viele der katholischen Zuschauer wurden von seinem Tode gerührt, und die beiden Jesuiten, die ihn begleiteten, bezeugten Achtung vor dieser Größe.

Nicht anders erging es dem noch jungen Prediger Matthieu Majal, genannt de Subas, aus der Provinz Vivarais, der im Februar 1746 zu Montpellier den Märtyrertod starb. Vergebens hatten ihn Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Kirche, die zu ihm in's Gefängniß abgesandt wurden, zu einem Widerruf zu bewegen gesucht. Nur mit innerm Kampfe und unter verhaltenen Thränen hatte der königliche Intendant ihm das Todesurtheil eröffnet. Noch auf dem Richtplatze selbst ward ihm ein Crucifix vorgehalten, aber er lehnte es ab und starb mit gen Himmel gerichteten Blicken. Von seinen Reden wurde nichts vernommen, da man den Laut derselben durch das Rühren der Trommeln erstickte.

Andere wurden, wenn nicht hingerichtet, doch auf andere Weise schimpflich bestraft. So wurde 1745 Stephan Arnold von dem Parlament zum Pranger verurtheilt und mit glühendem Eisen gebrand-

*) Siehe von Einem a. a. O. S. 586. Vgl. „Das immer einerlei bleibende Papstthum oder zuverlässige Nachrichten von der dermaligen Verfolgung der Protestanten in den mittäglichen Provinzen von Frankreich" A. d. Engl. Amst. 1750. S. 28 ff. Ueber Johann Marteilhe, der auch in die Reihe der Glaubenszeugen gehört und seine Schicksale selbst beschrieben hat (Mémoires d'un protestant condamné aux galères de France pour cause de religion, neu herausgegeben Paris 1865, übers. von Abelberg. Erlangen 1867.), vgl. F. Arndt, in Pipers Kalender 1868. S. 191 ff.

markt, weil er jungen Leuten die Psalmen zu singen gelehrt hatte. Ein Neues Testament und ein Psalter wurden ihm als Schandtafeln an den Hals gehängt, solange er am Pranger stand.

Im März 1745 wurden die schon geschärften Edicte gegen die Protestanten auf's neue geschärft. Unter anderm sollte jede Gemeinde, in deren Bezirk ein reformirter Prediger ertappt würde, in eine Strafe von 3000 Livres verfallen. — Abermals wurden 1750 diese Edicte in Erinnerung gebracht, und besonders waren es der Erzbischof von Paris und der Bischof von Mirepoix, welche sich durch ihre Strenge auszeichneten.

Den 1. Januar 1756 ward eine Versammlung in Nismes von den Soldaten des Königs überfallen; ein ähnlicher Ueberfall wiederholte sich 1767 in Orange. Die bei solchen Ueberfällen Ergriffenen wurden auf die Galeeren geschickt. Da kam es denn auch wohl vor, daß sich freiwillige Stellvertreter fanden, wie jener Jean Fabre, der statt seines alten Vaters sich abführen ließ und zehn Jahre lang den entsetzlichsten Quälereien sich aussetzte. *)

Selten drangen die Klagen der Protestanten bis zum Throne; und wo es geschah, gab der König (ob in Wahrheit, läßt sich noch fragen) zur Antwort, die Bedrückung geschehe wider seinen Willen, aber zur Abhülfe ward nichts gethan. Da ereignete sich im Jahr 1762 die bekannte Geschichte mit Jean Calas. **)

Dieser, ein Protestant, 68 Jahre alt, hatte sich schon seit 40 Jahren als Kaufmann in Toulouse niedergelassen und stand in dem Rufe eines schlichten, wohldenkenden Bürgers. Er hatte seine Kinder alle in der protestantischen Religion erzogen; ein einziger Sohn, Namens Louis, hatte sich durch die katholische Kindermagd, die seit langer Zeit im Hause diente, bereden lassen, zur katholischen Kirche überzutreten. Der Vater ließ es geschehen und setzte dem Sohn ein kleines Jahrgeld aus. Ein älterer Sohn aber, Marc Antoine, ließ seit längerer Zeit Spuren der Schwermuth und eines zerrütteten Geistes an sich erblicken; er war un-

---

*) Vgl. Athanase Coquerel (fils), Les forçats pour la foi (1684—1775). Paris 1866.

**) In demselben Jahr (den 16. Februar) war in Toulouse der Prediger Rochette gehenkt und drei junge Edelleute, die ihn aus den Händen der Maréchaussée hatten befreien wollen, enthauptet worden. Ueber J. Calas vgl.: Ath. Coquerel (fils), Jean Calas et sa famille. Étude historique (mit Anzeige davon in Gelzers Mon.-Bl.) 2. Ed. 1869. Mangold, Jean Calas und Voltaire. Kassel 1861. Polenz, in Herzogs Realenc. II. S. 495 ff. Herzog, Die Familie Calas und Voltaire, der Retter ihrer Ehre, in der Zeitschrift für histor. Theol. 1868. Heft 2. S. 218 ff.

zufrieden mit seinem Schicksal, unordentlich in seinem Haushalte, und durch allerlei Schriften, die er gelesen, zu dem Entschluß gebracht worden, seinem Leben freiwillig ein Ende zu machen. Eines Abends, im Oktober 1761, als die Familie Calas mit einem jungen Gastfreunde, der aus Bordeaux zum Besuch gekommen war, zu Tische saß, entfernte sich Marc Antoine, und bald darauf fand man ihn, zum großen Schrecken der Familie, über dem Portal des Magazins aufgehängt. Ein allgemeines Jammergeschrei erhob sich von innen, Tumult von außen. Ehe noch die ärztliche und gerichtliche Untersuchung begonnen hatte, stand bei dem versammelten Pöbel bereits das Urtheil fest, der Vater habe seinen Sohn mit eigner Hand umgebracht, weil dieser habe katholisch werden wollen. Andere meinten, der junge Gastfreund sei absichtlich herberufen worden, die Rolle des Henkers zu übernehmen; denn das sei Sitte der Protestanten, daß sie die umbrächten, von denen sie eine Rückkehr zur katholischen Kirche vermutheten. Bald stimmten Alle diesem sinnlosen Geschrei bei, und auch die Behörden wurden von demselben bestochen. Der Vater, die Mutter, alle Glieder des Hauses wurden eingezogen. Die Leiche des Selbstmörders ward als die eines Blutzeugen, der für den katholischen Glauben geopfert worden, mit großem Gepränge beerdigt. Man verehrte ihn als einen Heiligen, man trug sich schon mit Wundern, die am Grabe dieses neuen Heiligen geschehen seien, und suchte sich Reliquien von ihm zu verschaffen. Was den Fanatismus noch erhöhte, war, daß im bevorstehenden Jahr 1762 die Stadt Toulouse eine Jahresfeier begehen sollte zum Andenken daran, daß sie 200 Jahre zuvor 4000 Hugenotten niedergemacht hatte. Was konnte ein solches Fest besser verherrlichen als die Hinrichtung des Ketzers Jean Calas? Diese erfolgte wirklich nach einem Urtheil des Parlaments von Toulouse den 9. März 1762. Vergebens hatte sich der Beklagte trotz der angewandten Folter geweigert, die gräßliche That zu bekennen; vergebens hatten seine Freunde, ja hatte selbst die katholische Dienstmagd ihm das Zeugniß eines liebenden zärtlichen Vaters gegeben, der einer solchen That unfähig sei; vergebens hatten die Einsichtsvollern und Unbefangenen (sogar der Henker) auf die physische Unmöglichkeit der Sache hingewiesen. Das Urtheil ward vollzogen. Jean Calas endete ruhig und gefaßt auf dem Rade. Sein Leichnam wurde verbrannt. Selbst einer der Ordensgeistlichen, die ihn zum Tode begleiteten, erhielt den Eindruck von seiner Unschuld. Die übrigen Glieder der Familie wurden theils verbannt, theils in Klöster gesteckt. Durch einen jüngern Sohn, der sich nach der Schweiz geflüchtet hatte, erhielt Voltaire, der zu Ferney bei Genf lebte, Nachricht von der

ganzen Sache, so wie auch noch von einer andern Verfolgungsgeschichte der Familie Sirven, die nur durch die Flucht einem ähnlichen Schicksal entronnen war. Ein Rechtsgelehrter nämlich von Castres, Namens Sirven, gleichfalls Protestant, hatte drei Töchter. Man entzog ihm dieselben gewaltsam, um sie in ein Kloster zu sperren und sie katholisch zu erziehen. Eine der Töchter gerieth wegen der Mißhandlungen, die sie im Kloster erlitt, in Schwermuth und stürzte sich in einen Brunnen. Auch hier wurden Vater, Mutter und Geschwister beschuldigt, Hand an die unglückliche Tochter gelegt zu haben, zu einer Zeit, als eben der Proceß über Calas schwebte. Der von den Geistlichen aufgehetzte Pöbel wollte das Haus stürmen. Die Familie flüchtete mitten im Winter nach der Schweiz, ehe noch die verfolgende Justiz sie erreichte. In Castres wurde den Abwesenden der Proceß gemacht. Ihre Habe wurde mit Beschlag belegt, die Eltern zum Tode, die Schwestern zur Verbannung verurtheilt.

Ein dritter Fall dieser Art ereignete sich in Abbeville in der Picardie. Zwei junge Leute von guter Familie wurden beschuldigt, der Eine vor einer Capuziner-Prozession den Hut nicht abgezogen, der Andre religiös anstößige Lieder gesungen und ein hölzernes Crucifix auf der Brücke beschädigt zu haben, letztres aber ohne Beweis. Nichts desto weniger wurden die beiden Jünglinge zu grausamem Tode verurtheilt. Dem Einen sollte die Zunge ausgeschnitten und die rechte Hand abgehauen, darnach er selbst auf dem Marktplatz der Stadt lebendig verbrannt werden, der Andere wurde nach überstandener Folter zur Hinrichtung durch's Schwert verurtheilt und das Urtheil am 5. Juni 1766 vollzogen. Seinem Mitangeklagten war es inzwischen gelungen nach Deutschland zu entkommen, wo er in preußische Kriegsdienste trat. Ueber alle diese Dinge und namentlich auch über den letzt genannten Fall ward Voltaire in seinem Innersten empört.*) Er nahm sich in anerkennenswerther Weise der unglücklichen Familien an und schrieb seine bekannte Abhandlung über die Toleranz, in der er zugleich die geschichtlichen Thatsachen mit allen Actenstücken, deren er habhaft geworden, veröffentlichte.**) Die Folge war, daß der Proceß über Calas von dem königlichen Staatsrath auf's neue untersucht und darauf das Urtheil von Toulouse cassirt wurde. Calas konnte man freilich nicht mehr von den Todten erwecken, aber mit ihm waren auch die Ketzerprocesse in Frankreich begraben. Er

---

*) Vgl. Strauß, Voltaire S. 212 und den dort mitgetheilten, in höchster Aufregung, aber edlem Zorne geschriebenen Brief an d'Alembert.

**) Oeuvres. 1785. Tom. XXX.

war für Frankreich das letzte blutige Opfer des Protestantismus gewesen, das auf förmliche Weise durch die Hände der Justiz fiel.

Es ist eigen, wie in der Geschichte so manches nur durch die schroffsten Gegensätze bewirkt werden kann. Was keine noch so feurige Glaubenspredigt eines Calvin und Beza, was keine Stimme der Mäßigung, wie die eines Michel de l'Hôpital im 16. Jahrhundert ausgerichtet, das gelang jetzt einer Philosophie, die sich weit über das Christenthum hinausstellte und die, statt an die Gesinnung des Christen, vielmehr an das menschliche Rechtsgefühl appellirte, wobei auch die Waffen des Spottes nicht verschmäht wurden. Es lohnt sich daher wohl der Mühe, hier einen Augenblick in der Geschichte der Verfolgungen stille zu stehn und bei dem berühmten Traité sur la tolérance etwas zu verweilen.

Wir müßten dem Verfasser des Tractates Unrecht thun, wenn wir nicht einen gerechten Eifer, ich darf wohl sagen eine edle Entrüstung gegen die Glaubenstyrannei der Zeit darin erkennen wollten. Wie fein hält der sonst so eingefleischte Franzose seiner eingebildeten Nation das Factum dieses Justizmordes als einen Beweis der Barbarei vor, in der sie sich noch befinde trotz aller Künste, deren sie sich sonst rühme, während andre Völker in der Humanität fortgeschritten seien; *) wie beredt weiß er die Gründe herauszuheben, welche die neuere Zeit von da an immer geltend gemacht hat gegen das thörichte Ansinnen, Andere zum Glauben zwingen zu wollen, da Gott seine Sache selbst am besten führen werde. Ja manches von dem, was hier Voltaire ausspricht, ist später, von ganz andrer Seite her, in ähnlicher Weise ausgesprochen worden, und hat sich bei allen sonst noch so verschiednen Parteien als Grundsatz des Jahrhunderts festgesetzt. — Voltaire gehörte äußerlich zur katholischen Kirche, innerlich zu gar keiner; aber der Grundsatz, den er hier vertheidigt, ist seinem Ursprunge und seiner Natur nach ein protestantischer, und darum verdient die Schrift in der Geschichte des Protestantismus angeführt zu werden als eine, die mehr als manche dogmatisch-polemische Abhandlung in dessen Entwicklung eingegriffen hat. Gleichwohl ist Voltaire's Schrift nicht aus dem innern Kern der evangelisch-protestantischen Gesinnung hervorgegangen, sondern gehört einer Denkweise an, die wir später in ihrem eigenen Zusammenhange werden betrachten müssen, und als deren Vertreter Voltaire erscheint. Als solche giebt sie sich von Anfang bis zu Ende zu erkennen; denn wenn auch keine directen Angriffe gegen das Christenthum in derselben ausgesprochen sind, ja wenn im

*) p. 77. 78.

Gegentheil von der echten Christusreligion überall mit einer gewissen Anerkennung und Ehrerbietung gesprochen wird — gegenüber der Heuchelei und dem Fanatismus, die allein bekämpft werden sollen —, so blickt doch auch aus dieser Schrift, wenngleich versteckt, jene Gesinnung hindurch, an die wir bei dem Namen Voltaire erinnert werden. Gleich in der Zuschrift (an Herrn Chardon, Maître des Requêtes) heißt es: „Ich bedaure sehr die Dummköpfe (les sots), die sich um Calvins willen verfolgen lassen; aber ich hasse von Herzensgrund die Verfolger: mehr als vierzehn Jahrhunderte erhitzt man sich in Europa leidenschaftlich um Dinge, die nicht einmal verdienten als Puppenspiel aufgeführt zu werden." Wenn nun auch dieß zunächst von den theologischen Streitigkeiten um Dogmen seit der Zeit Constantins, nicht von dem Urchristenthume zu verstehen ist, so wird der aufmerksame Leser der Schrift doch nicht die Absicht des Verfassers verkennen, die Wurzel aller von ihm so gehaßten Intoleranz im Christenthume selbst zu suchen. Wie beredt ist er im Lobe der Griechen und Römer, die nichts von dem trübseligen Fanatismus der spätern Zeiten gewußt hätten; wie schlau weiß er die Schuld der Christenverfolgungen von den römischen Kaisern und der römischen Staatsreligion abzuwälzen und sie den Christen selbst und ihrem unzeitigen, unklugen Eifer zuzuschieben; wie schlecht weiß er den Spott zu verbergen, wo er auf das Alte Testament zu reden kommt! Und auch da, wo er von Christo spricht, geschieht es nicht ganz ohne Ironie, obwohl er, im Vergleich mit andern Stellen seiner Schriften, hier noch den Ton einer gewissen Achtung und Ehrerbietung einhält. Wenigstens scheint es ihm Ernst zu sein, wenn er Jesum wirklich als Muster echter Duldsamkeit hinstellt, und den Christen das schöne Wort zuruft: „Wollt ihr würdig sein eures Meisters, so werdet Märtyrer, aber nicht Henker!"

Voltaire kannte auf seinem Standpunkte nur die beiden Dinge „Fanatismus" und „Philosophie". Die Kinder des erstern sind ihm die Lüge und die Verfolgung, die Kinder der letztern Wahrheit und Duldung. Hat der Fanatismus bisher gesiegt — so soll nun die Philosophie siegen, der Tag soll die Nacht verscheuchen, und die Fortschritte, welche die Naturkunde und die Astronomie gemacht haben, die sollen vor allem die Menschheit in den Stand setzen, die Vorurtheile abzuschütteln, die bisher auf ihr lasteten. Voltaire kennt zwar auch eine Religion ohne Fanatismus. Aber diese ist ihm höchstens jener gutmüthige Glaube beschränkter Seelen, die, ohne Andern ihre Meinung aufdringen zu wollen, eben ohne weiteres hinnehmen, was Andre ihnen bieten. Von einer sich selbst bewußten, von reiner Liebe durchdrungenen und ge-

tragenen Kraft des Glaubens, von einer Glaubensfestigkeit, einem Glaubensmuth, einer Glaubensbegeisterung in ihrem Unterschiede von dem blinden Fanatismus hatte er keine Ahnung. Daß er darum auch den Protestantismus äußerlich faßte, entweder als bloße Aufklärung oder auch als ein Stück von Fanatismus (nur wieder von andrer Art), läßt sich ihm nicht verdenken; aber auch die Erscheinungen einer reinern Frömmigkeit, die seine Kirche und sein Land ihm boten, ich erinnere an Pascal und Fénélon, waren ihm ein Räthsel, und er wußte sie nur einseitig zu würdigen. An Pascal schätzte er den Witz, womit er die Jesuiten gezüchtigt, bedauerte aber seine Befangenheit im Jansenismus; und an Fénélon rührte ihn zwar die Unschuld und die Gutmüthigkeit, ohne daß er aber der Quelle tiefer nachzugehn sich bemüht hätte, woraus diese Tugenden stammten. Doch bei alle dem, wer möchte hier zu streng richten, wo es so leicht möglich war, über den Mißgestalten, die sich damals für Christenthum ausgaben, die tiefere Natur des letztern zu verkennen? Der Deismus war nur die Rückwirkung des Fanatismus, in England wie in Frankreich. Auch edle Menschen konnten in diese Richtung verfallen, und hätte Voltaire sonst nichts geschrieben als den Tractat über die Toleranz, wir könnten, ja wir müßten ihm seine Einseitigkeit gern verzeihen, und die Gesinnung ehren, mit der er auftrat. Es gehörte Muth dazu, damals den Wortführern des Fanatismus entgegenzutreten, und diesen Muth bewies Voltaire. Er beschämt damit so manche Gläubige, die zu den Gewaltthaten gegen ihre Brüder still schwiegen und sich duckten. Von verschiednen Seiten war er gewarnt worden, in die Sache sich nicht zu mischen, weil er sich nur Verdrießlichkeiten zuziehen werde; aber er antwortete mit dem Gleichniß des barmherzigen Samariters: „In meiner Einöde (schreibt er) habe ich den Israeliten in seinem Blute gefunden, gestattet mir, daß ich Oel und Wein in seine Wunden gieße. Mögen Andere es mit dem Leviten halten, laßt mich den Samariter sein.“*) —

Das Wort Toleranz wurde von nun an das Losungswort des Jahrhunderts, und wen sollte es nicht freuen, wenn er auf den rauchenden und bluttriefenden Hügeln endlich die Friedensflagge aufgesteckt sieht, gesetzt auch, daß sie eine Farbe trage, die in den Irrthum hinüberschillert, und sie von einem schiefen Winde getrieben werde. Nur daß wir eine solche Erscheinung nicht überschätzen, nicht den falschen Frieden für den wahren nehmen, nicht mit leeren, hohltönenden Worten und Phrasen

*) a. a. O. p. 264.

die Räthsel der Geschichte und des Menschenherzens auf einmal gelöst zu haben meinen!

Das Wort „Toleranz" stammt aus einer Zeit, die sich selbst nicht klar war über das, was in's Gebiet der staatlichen und rechtlichen Verhältnisse und in das der persönlichen Ueberzeugung gehört. Es wird mit dem Worte leicht zu viel oder zu wenig gesagt. Zu viel wird damit gesagt, wenn man an den Toleranten die Forderung stellen will, daß er jede Religion gleich gut finde, daß er mit jeder Ueberzeugung fürlieb nehme, daß er ja nicht dem Andern gegenüber Recht haben wolle in religiösen Dingen, und daß er sich zu den Vorstellungen und Neigungen des Andern aus lauter Höflichkeit bequeme. Das ist die Toleranz der Flachheit, der Feigheit, der religiösen Unentschiedenheit, des religiösen Indifferentismus — eine Toleranz, die, wie es bei Voltaire und seinen blinden Anhängern zuletzt der Fall war, leicht wieder in Intoleranz, d. h. in den Haß gegen alle die umschlägt, die eine feste, positive Religion haben und bekennen wollen. Müssen sich's doch diese dann gefallen lassen, von den Toleranten als die Ungefügigen, Halsstarrigen behandelt zu werden. So war z. B. die von Voltaire gepriesene Toleranz der Römer beschaffen. Sie hatte gegen die Christen ein Ende, weil diese einem fremden Cultus sich nicht schmiegen wollten und konnten. Nichts aber ist thörichter und der Toleranz widersprechender, als eben diese Toleranz mit Gewalt denen aufdringen zu wollen, die in Beziehung auf sie nicht unsrer Meinung sind; denn die Toleranz läßt sich so wenig aufdringen, als die Religion. Es ist aber auch zu wenig gesagt mit dem Worte Toleranz, wenn man darunter nur die äußere Duldung versteht, daß man sich nicht gerade um des Glaubens willen anfeindet und todtschlägt, während man doch innerlich in fortwährender Spannung lebt, ja innerlich sich gegenseitig verdammt oder lieblos beurtheilt. Eine solche Toleranz übte z. B. jener katholische Bischof in Polen, von dem Voltaire erzählt.*) Er hatte einen Wiedertäufer zum Pächter und einen Socinianer zum Verwalter seiner Güter angenommen. Als man ihm darüber Vorwürfe machte, antwortete er: „er wisse wohl, daß beide in der künftigen Welt verdammt würden, in dieser Welt aber könne er sie gut brauchen." — Das ist eine schauderhafte Toleranz, und nur darin unterschieden vom Fanatismus, daß sie den Scheiterhaufen in Gedanken aufwirft, statt in der That, daß sie ihn in der Perspective der Ewigkeit hält, statt ihn sogleich an Ort und Stelle zu errichten. Und doch wie

*) a. a. O. p. 88.

viele Christen stehen noch zu einander auf diesem Fuße. Sie leben mit einander in äußerm Frieden, verkehren mit einander in Geschäften, sehn sich täglich als Glieder einer Familie, als Bürger eines Staates, ja oft sogar als Glieder einer Kirche, und doch verdammen sie sich im Herzen oder auch hinter dem Rücken der Gegner mit der Zunge! Ist das die Toleranz des Christenthums oder des Protestantismus? Gewiß nicht.

Das Christenthum aber hat eben mehr als Toleranz und etwas anderes. Es hat Glauben und Liebe, und je nachdem es diese geltend macht, muß es in den Augen der Welt bald als tolerant, bald als intolerant erscheinen.

Wenn Voltaire es zu verstehen giebt, daß die Intoleranz im Christenthume wurzle, indem die Religionen des Alterthums (mit Ausnahme der Juden) sie nicht gekannt hätten, so hat er nicht so ganz Unrecht. Ja, in einem gewissen Sinne war das Christenthum intolerant und mußte es sein, wie schon sein Vorgänger, das Judenthum, es war; es mußte es seiner Natur nach sein. Hat doch sein Stifter selbst gesagt: „Wer nicht für mich ist, der ist wider mich." Die übrigen Religionen des Alterthums hatten Götter, aber nicht einen Gott; sie hatten verschiedene Culte, aber keinen Glauben. So konnten die Römer auch die Götter besiegter Völker in ihren Götterkreis aufnehmen, und der Kaiser Alexander Severus konnte das Bild Christi neben das Bild des Orpheus und andrer Heroen und Halbgötter hinstellen. So etwas konnten Christen und Juden nicht; sie unterschieden scharf und bestimmt zwischen dem lebendigen Gott und den nichtigen Götzen. Darum wurden auch sie wieder am wenigsten geduldet; darum hießen sie der Haß des menschlichen Geschlechts. Der Glaube an einen wahren, lebendigen Gott, wie ihn, nur in verschiedner Weise, das Juden- und Christenthum aufstellten, mußte jede Verehrung andrer Götter ausschließen. Nennt sich doch Jehova im Alten Testament selbst einen eifrigen Gott, der seine Ehre keinem andern gönne, und eben so ausschließlich ist das Christenthum, wenn es nur einen Weg als den rechten darstellt, um zu Gott zu gelangen. Auch der Protestantismus ist insofern ausschließlich, als er zwar nicht seine sichtbare Kirche für die alleinseligmachende hält (das hat er nie gethan), als er aber nur das gelten läßt, was mit den richtig verstandnen Offenbarungsurkunden des Christenthums übereinstimmt, was dem Worte Gottes gemäß ist.

Mit diesem festen, unbezwinglichen und unerschütterlichen Glauben geht aber die Liebe Hand in Hand. Und sie ist es, die den Glauben nicht Andern aufdringen will mit Gewalt, aber die doch unermüdet

ist, auch Andere zu sich hinanzuziehen, die, weit entfernt Verfolgung zu üben, Verfolgung duldet, und die alles, was in ihren Kräften steht, anwendet, mit möglichster Schonung der Schwachen, Allen Alles zu werden, wie der Apostel sagt. Insofern nun die Liebe alles duldet, alles trägt, mag sie mit dem vollsten Rechte Toleranz heißen; aber sie geht über die gewöhnliche sogenannte Toleranz, über das bloße „leben und leben lassen" hinaus, und scheut selbst in gewissen Fällen nicht den Schein der Intoleranz, der Zudringlichkeit und des Fanatismus, wo es gilt Andere zu gewinnen. Es ist freilich hier eine feine Linie, die schwer einzuhalten ist. Das erfahren wir täglich. Oft wird auch hier die Glaubensmeinung mit dem Glauben selbst verwechselt, und indem man den Entgegenstehenden voreilig und ungeduldig zur erstern hinüberziehen will, greift man unberufenerweise in sein inneres Heiligthum und erweckt in ihm Mißtrauen und Abneigung. Aber eben da, wo auf die Glaubensmeinung zu viel Werth gesetzt wird, da fehlt es noch, wenn nicht an der rechten Liebe, so doch an dem rechten Liebestacte, die wahrhaft religiösen Regungen und Stimmungen auch bei dem Gegner herauszufühlen, und an der rechten Zartheit und Klugheit, das zu vermeiden, was nothwendig verletzen muß. Dieser rechte Liebestact wird aber gewonnen durch Uebung der Liebe; denn es kann nicht fehlen, die rechte evangelische Liebe wird nothwendig die Klugheit der Schlangen zu verbinden wissen mit der Arglosigkeit der Tauben, und sie wird bei dem sichern, ruhigen Gange, den sie geht, am Ende doch den Sieg davontragen über den falschen Eifer auf der einen und über die falsche Duldung auf der andern Seite. — Was diese um den Glauben eifernde Liebe von dem Fanatismus ewig und bestimmt unterscheidet, ist das, daß sie alle unedeln Mittel, sei es des physischen oder des moralischen Zwanges, verschmäht. Sie will einzig siegen durch das Wort, nicht durch Feuer und Schwert; diese Gesinnung kannte schon Luther, und die echten Christen aller Zeiten haben sie gekannt. — Wenn wir also auch gern gestehen, daß das 18. Jahrhundert die Grundsätze der Toleranz, gegenüber dem Fanatismus der frühern Zeit, zur Anerkennung gebracht hat, und wenn wir dafür Gott danken, dem auch Voltaire's Feder hier zum Werkzeug dienen mußte: so wollen wir doch dabei nicht vergessen, daß die tiefere Grundlage, auf der das Wohl der Staaten wie der Einzelnen ruht, früher schon gelegt war, und daß nur, wo diese Grundlage, ich meine eben die Grundlage des Glaubens und der Liebe, bewahrt wird, auch die Toleranz des Jahrhunderts die erwünschten Früchte trage.

viele Christen stehen noch zu einander auf diesem Fuße. Sie leben mit einander in äußerm Frieden, verkehren mit einander in Geschäften, sehn sich täglich als Glieder einer Familie, als Bürger eines Staates, ja oft sogar als Glieder einer Kirche, und doch verdammen sie sich im Herzen oder auch hinter dem Rücken der Gegner mit der Zunge! Ist das die Toleranz des Christenthums oder des Protestantismus? Gewiß nicht.

Das Christenthum aber hat eben mehr als Toleranz und etwas anderes. Es hat Glauben und Liebe, und je nachdem es diese geltend macht, muß es in den Augen der Welt bald als tolerant, bald als intolerant erscheinen.

Wenn Voltaire es zu verstehen giebt, daß die Intoleranz im Christenthume wurzle, indem die Religionen des Alterthums (mit Ausnahme der Juden) sie nicht gekannt hätten, so hat er nicht so ganz Unrecht. Ja, in einem gewissen Sinne war das Christenthum intolerant und mußte es sein, wie schon sein Vorgänger, das Judenthum, es war; es mußte es seiner Natur nach sein. Hat doch sein Stifter selbst gesagt: „Wer nicht für mich ist, der ist wider mich." Die übrigen Religionen des Alterthums hatten Götter, aber nicht einen Gott; sie hatten verschiedene Culte, aber keinen Glauben. So konnten die Römer auch die Götter besiegter Völker in ihren Götterkreis aufnehmen, und der Kaiser Alexander Severus konnte das Bild Christi neben das Bild des Orpheus und andrer Heroen und Halbgötter hinstellen. So etwas konnten Christen und Juden nicht; sie unterschieden scharf und bestimmt zwischen dem lebendigen Gott und den nichtigen Götzen. Darum wurden auch sie wieder am wenigsten geduldet; darum hießen sie der Haß des menschlichen Geschlechts. Der Glaube an einen wahren, lebendigen Gott, wie ihn, nur in verschiedner Weise, das Juden- und Christenthum aufstellten, mußte jede Verehrung andrer Götter ausschließen. Nennt sich doch Jehova im Alten Testament selbst einen eifrigen Gott, der seine Ehre keinem andern gönne, und eben so ausschließlich ist das Christenthum, wenn es nur einen Weg als den rechten darstellt, um zu Gott zu gelangen. Auch der Protestantismus ist insofern ausschließlich, als er zwar nicht seine sichtbare Kirche für die alleinseligmachende hält (das hat er nie gethan), als er aber nur das gelten läßt, was mit den richtig verstandnen Offenbarungsurkunden des Christenthums übereinstimmt, was dem Worte Gottes gemäß ist.

Mit diesem festen, unbezwinglichen und unerschütterlichen Glauben geht aber die Liebe Hand in Hand. Und sie ist es, die den Glauben nicht Andern aufdringen will mit Gewalt, aber die doch unermüdet

Ueber diesen Reden hin und her streckte ein Steinwurf den evangelischen Pfarrer, von Basel gebürtig, zu Boden. Nun war das Zeichen zum Kampfe gegeben. Alsbald setzten sich die Evangelischen zur Gegenwehr, brachen in die Kirche ein, stürmten mit den Glocken, die Oberglatter eilten bewaffnet zu Hülfe. Der katholische Priester floh und versteckte sich in's Taubenhaus. Die Evangelischen ihm nach und führten ihn unter Mißhandlungen gen Lichtensteig. Hier befreite ihn der Landrath aus ihren Händen und ließ ihn in einem katholischen Wirthshaus bewachen. Schlimmer ging es dem Meßner, der acht Tage zuvor den evangelischen Schulmeister gemißhandelt hatte. Er ward von einem Trupp junger Leute, unter denen sich auch der Sohn des Mißhandelten befand, angefallen und unter vielen Wunden getödtet. Der Landrath wies den Priester fort. Dieser begab sich nach Wyl, wo er mit großen Ehren als Märtyrer empfangen wurde; man sang ihm zu Ehren das Te Deum. Auch der reformirte Pfarrer von Basel ward entlassen, und statt seiner kam ein Zürcher nach Hennau. Er durfte jedoch, aus Furcht vor den Katholischen, nur im Verstohlenen sein Amt verrichten. Um unerkannt zu bleiben, ging er anfangs in gefarbten Kleidern, und mußte auch nachher sich manche Schmähung von Seiten der Katholischen gefallen lassen; während der katholische Priester nach Verlauf von sechs Wochen unter äbtlicher Bedeckung und unter großen Ceremonien wieder in seine Pfarrei eingesetzt ward.

Dieß nur als ein Beispiel von der leidenschaftlichen Erbitterung der Gemüther. Hatte nun auch gleich Schwyz anfänglich Partei für die Toggenburger genommen, so änderte es doch bald seinen Sinn, um so mehr, da die reformirten Orte Bern und Zürich derselben als Glaubensbrüder sich annahmen. Jetzt mußte es sie mit den übrigen Katholiken als Glaubensfeinde bekämpfen. „Noch rollt," so schrieben sie an den Abt von St. Gallen, „das Blut der altgläubigen Väter in unsern Adern." — Der Mann, der bisher den größten Einfluß gehabt hatte, aber im Verdacht stand, ein geheimer Reformirter zu sein, Stadler, fiel als Hochverräther. Von beiden Seiten ward das Feuer geschürt. Die meisten der katholischen Orte, aufgeregt von dem Schultheiß Dürler von Luzern, traten auf des Abtes Seite, der mit Oestreich im Bunde stand. Ihnen spendete der Nuntius 26000 Thaler zu Kriegskosten. Reformirter Seits ermunterte Schultheiß Willading von Bern zum Kriege; auch Antistes Klingler von Zürich predigte das Schwert.*)

*) „Die Philister haben mit Tyrus, den Amalekitern und den Kindern Lots ein

und Johann Ulrich Nabholz, ein kriegserfahrner Mann, unterstützte die Toggenburger mit Rath und That. Durch das Zürcher und Berner Gebiet wurden außerordentliche Betstunden gehalten, um den göttlichen Beistand zu erflehen; die Katholischen veranstalteten zu demselben Ende Processionen und verschafften sich Amulette und geweihte Kugeln von den Capuzinern. — Noch wurden Vermittlungsversuche gemacht. In Baden trat (29. Mai 1709) eine Tagsatzung zusammen. Schiedsrichter wurden erwählt, Unterhandlungen angeknüpft; alles vergeblich! Als alle Mittel der Versöhnung erschöpft waren, brach mit dem Frühling des Jahres 1712 der Krieg aus. Die Thätlichkeiten begannen im Toggenburg. Die Stadt Wyl, in die sich die Macht des Abtes zurückgezogen hatte, ward eingenommen; der Befehlshaber derselben, Felber, auf's grausamste von seinen eignen Leuten verstümmelt und sein Leichnam in die Sitter geworfen. Nabholz, an der Spitze der Sieger, marschirte auf St. Gallen zu, dessen Abt sich nach Augsburg geflüchtet hatte, und bemächtigte sich des Thurgaus und des Rheinthals. — Unterdessen breitete sich an den Ufern der Reuß und der Aar der Kriegsschauplatz aus, auf dem die Kräfte der beiden Parteien auf entscheidende Weise sich messen sollten. Zweitausend Berner setzten über die Aar und vereinigten sich mit der doppelten Anzahl Zürcher unter ihrem Anführer Werdmüller bei Dietikon. Die Luzerner zogen sich gegen Bremgarten zurück. Ein mörderisches Gefecht, die „Staudenschlacht", verschaffte den Bernern einen blutigen Sieg. Die Stadt Baden, durch den Obersten Crivelli von Uri vertheidigt, ergab sich an Zürich, ihre Festungswerke wurden geschleift; der katholische Gottesdienst ward ihr gelassen, aber die Erbauung einer reformirten Kirche außerhalb der Stadtmauer durfte sie nicht hindern. Neuerdings wurden Friedensunterhandlungen angeknüpft. Aber der Papst Clemens XI. schürte das Kriegsfeuer, das schon am Erlöschen war, auf's neue in den katholischen Orten an. Auch Oestreich und Frankreich verhießen Hülfe. Jesuiten und Capuziner saßen mit im Kriegsrathe zu Stanz. In Altorf widerstand noch die Friedenspartei; ebenso in Luzern. Während dort die Regierung unschlüssig war, brachen (den 20. Juli) die drei katholischen Orte Schwyz, Unterwalden und Zug, das Bild des h. Nikolaus von der Flüe an einer hohen Lanze als Feldzeichen mit sich führend, aus ihrem Lager bei St. Wolfgang auf, geführt vom Ritter Ackermann von

---

Bündniß geschlossen, Israel im Toggenburg zu zerstören, und wir lassen feigerweise das Schwert in der Scheide ruhen, das der Herr zu dessen Schutz uns anvertraut

Unterwalden, Oberst Reding von Schwyz, und Landammann Müller von Zug (ungefähr 4000 Mann stark). Sie nahmen den Umweg über die Gyßlicker Brücke und stürmten dem Dorfe Sins zu, wo sich auf dem Kirchhof und in der Kirche selbst ein blutiger Kampf mit den von Oberst Monnier befehligten zweihundert Bernern entspann. Das Blutbad wäre noch fürchterlicher geworden, hätte nicht Ackermann, der Unterwaldner Führer, die Wüthendsten zurückgehalten. Der Berner Hauptmann, Mannel von Cronay, sank unter den Streichen eines Freiämtlers auf den Stufen des Altars nieder; haufenweise lagen die Leichen, sowohl auf dem Kirchhof, als in der Kirche selbst. — Blutige Gefechte fanden statt in der Nähe des Zürchersees, bei Hütten, wo der Oberst Werdmüller von Zürich sich postirt hatte, und bei der Bellenschanze, die der greise Hauptmann Keller vertheidigte. An beiden Orten wagten die Schwyzer, mit denen aus Zug vereint, den Angriff, wurden aber zurückgeworfen und litten schweren Verlust. In Luzern wurde die zögernde Regierung durch einen Aufstand des Volkes zum Kriege genöthigt; man hatte sie einer Hinneigung zur lutherischen Ketzerei verdächtigt, und nur mit Mühe war es dem gemäßigten Chorherrn Meglinger gelungen, ein Blutbad zu vermeiden. Die katholischen Streitkräfte unter der Anführung von Sonnenberg und Pfyfer sammelten sich, an 12000 Mann stark, in und um Muri. In Vilmergen, wo die Berner lagerten, kam es am Jakobitag (den 25. Juli) zum Haupttreffen. Das Feldgeschrei der Protestanten war „Gott mit uns!", das der Katholiken „Jesus Maria!" Sechs Stunden schwankte der Sieg. Ihn hatten die Berner schon verloren gegeben, als der greise Venner Frisching sich an ihre Spitze stellte mit den Worten: „Kinder, ich will euer Vater sein und mit euch sterben, weichet nicht von mir." Da schwoll der Muth den Bernern auf's neue in dem Maße, als die Unordnung im katholischen Heer überhand nahm. Gegen sechs Uhr Abends war der Sieg entschieden zu Gunsten der Reformirten; ein trauriger Sieg! Zweitausend Katholiken lagen auf dem Schlachtfeld, unter ihnen der General Pfyfer von Luzern und andre Anführer. Auch die Berner hatten ihren Feldherrn Tscharner eingebüßt; mit ihm noch viele Officiere und 240 Mann. Besonders hatten sich die Waadtländer gehalten unter ihrem Anführer dem Oberst Sacconay, einem Hugenotten vom alten Schlag, und unter dessen Adjutanten Davel. Verwundete gab es von beiden Seiten viele, und im Herzen blieb die tiefste aller Wunden, der alte Groll, zurück. Der im August zu Aarau abgeschlossene Friede enthielt unter seinen Bestimmungen auch die Religionsfreiheit für die Toggenburger. Dabei ward auch der

weltliche Vortheil nicht vergessen, indem ein Theil der bisherigen Besitzungen des Abts an Zürich und Bern überging, und wenn katholische Orte, wie Freiburg, früherhin ein Siegesfest gefeiert hatten zum Andenken an die erste Vilmerger Schlacht (1656), so hatte nun Bern die bittersüße Freude, hinfort den Siegestag der zweiten Vilmerger Schlacht von 1712 zu begehen!*) In diesem Kriege, der die sog. „freien Aemter“ unterwarf, ward die Stadt Baden erobert und der Stein von Baden zerstört. Aus den Steinen mußte vertragsgemäß eine reformirte Kirche außerhalb der Stadtmauer erbaut werden. Diese Kirche ist bis zur Stunde die Kirche der Reformirten in Baden geblieben.

Seit den Tagen von Vilmergen hat aber das Feuer unter der Asche fortgeglimmt. Vieles davon hat der edlere Sinn in beiden Kirchen zu dämpfen gesucht; aber immer ist von den Wühlern beider Parteien wieder geschürt und auch in spätern Tagen ist der Boden von Vilmergen auf's neue mit Blut bezeichnet worden. Wir werden später auf diese Verhältnisse zurückkommen.

*) Die weitere Beschreibung des Krieges findet sich bei Schuler, Thaten und Sitten der Eidgenossen, Bd. III. S. 92 ff. und vorzüglich in der Fortsetzung der Joh. von Müller'schen Schweizer-Geschichte von Vuillemin. Zürich 1845. Bd. X. (III.) S. 482 ff.

Dritte Vorlesung.

Religionsverhältnisse in Deutschland. Die Pfalz. Die Thorner Schreckenstage. Auswanderung der evangelischen Salzburger.

Seit dem Westfälischen Frieden (1648) waren in Deutschland die Verhältnisse so weit geordnet, daß ein förmlicher Religionskrieg, wie der, an welchem sich Deutschland dreißig Jahre verblutet hatte, wohl nicht mehr geführt werden konnte. Aber zu einem sichern, durchgängigen Frieden war es eben so wenig gekommen. Mehrere Gegenden Deutschlands waren noch immer unzähligen Schwankungen ausgesetzt. Dieß galt namentlich von der Pfalz. Es ist schon in den frühern Vorträgen erzählt worden,*) wie, nachdem die reformirte Regentenlinie dieses Landes ausgestorben (1685), die katholische Linie Pfalz-Neuburg an deren Stelle kam, und wie von da an die Verhältnisse sich zum Nachtheil der Protestanten änderten. Die Fürsten dieses Hauses, Philipp Wilhelm (1685—1690), Johann Wilhelm (bis 1716) und Karl Philipp (1716—42), von Jesuiten erzogen und ihren Einflüssen hingegeben, dachten auf nichts Anderes als, allen Verträgen zuwider, die römisch-katholische Religion zur herrschenden zu machen. Seit dem Ryßwicker Frieden (1697) gab sich das bei verschiednen Anlässen zu erkennen.

In Heidelberg hatte der Kurfürst Johann Wilhelm den Jesuiten den Zugang zur Universität eröffnet und damit einen neuen confessionellen Tummelplatz geschaffen. Der Jesuitenpater Ursleber daselbst schürte das Feuer in öffentlicher Rede an (1715), indem er den Ausspruch that, daß man hinfort die Ketzer nicht mehr mit dem Schwerte des Mundes, sondern mit dem Munde des Schwertes vertilgen müsse.**). So weit kam es nun freilich nicht, aber gleichwohl zu Demonstrationen, welche die Absicht verriethen, dieser Mahnung soweit nur immer möglich nach-

---

*) Vorl. Thl. IV. S. 306 ff.

**) Confession und Fürstenpolitik, in Gelzers Mon.-Bl. 1870. I. S. 59.

weltliche Vortheil nicht vergessen, indem ein Theil der bisherigen Besitzungen des Abts an Zürich und Bern überging, und wenn katholische Orte, wie Freiburg, früherhin ein Siegesfest gefeiert hatten zum Andenken an die erste Vilmerger Schlacht (1656), so hatte nun Bern die bittersüße Freude, hinfort den Siegestag der zweiten Vilmerger Schlacht von 1712 zu begehen!*) In diesem Kriege, der die sog. „freien Aemter" unterwarf, ward die Stadt Baden erobert und der Stein von Baden zerstört. Aus den Steinen mußte vertragsgemäß eine reformirte Kirche außerhalb der Stadtmauer erbaut werden. Diese Kirche ist bis zur Stunde die Kirche der Reformirten in Baden geblieben.

Seit den Tagen von Vilmergen hat aber das Feuer unter der Asche fortgeglimmt. Vieles davon hat der edlere Sinn in beiden Kirchen zu dämpfen gesucht; aber immer ist von den Wühlern beider Parteien wieder geschürt und auch in spätern Tagen ist der Boden von Vilmergen auf's neue mit Blut bezeichnet worden. Wir werden später auf diese Verhältnisse zurückkommen.

*) Die weitere Beschreibung des Krieges findet sich bei Schuler, Thaten und Sitten der Eidgenossen, Bd. III. S. 92 ff. und vorzüglich in der Fortsetzung der Joh. von Müller'schen Schweizer-Geschichte von Vuillemin. Zürich 1845. Bd. X. (III.) S. 482 ff.



dem Patron der Schuhmacher, dem heiligen Crispin, zu Ehren gefeiert wurde. *)

Wie im Westen von Deutschland, so waren es auch im Osten großentheils die Jesuiten, welche die Verfolgung der Protestanten betrieben. In den östreichischen Erbstaaten, wie in Schlesien und Polen, erneuten sich die alten Auftritte. Wir können sie nicht in's Einzelne verfolgen. Bloß die Schreckenstage, welche die polnische Stadt Thorn im Jahr 1724 erlebte, verdienen einer genauern Erwähnung. Diese Stadt war, ihrem gebildetern Theile nach, fast ganz von Protestanten bewohnt, die niedere Volksmasse bestand aus Katholiken, und auf diese übten die Geistlichkeit und die Jesuiten einen mächtigen Einfluß. Die Protestanten in Thorn genossen schon seit den Zeiten des Königs Sigismund August (1557) Freiheit des Gottesdienstes und waren seit 1581 im Besitz eines lutherischen Gymnasiums. Ihnen war die Marienkirche im Innern der Stadt und eine Kirche der Vorstadt eingeräumt, während die übrigen Kirchen von den Katholiken benutzt wurden. Ueberdieß war durch den Frieden von Oliva (1660) allen Dissidenten in Polen freie Religionsübung gestattet. Zu Ende des 16. Jahrhunderts (1593) hatten sich aber auch in Thorn die Jesuiten eingenistet und im Jahr 1605 ein Seminar gegründet, was natürlich zu manchen Reibungen mit der protestantischen Schule Anlaß gab. Ein Beweis ist die Art, wie eine akademische Rede des lutherischen Professors Ahrend, die er am Charfreitag 1716 hielt, von den Jesuiten und ihren Freunden verdreht wurde. Ahrend hatte das Benehmen des Hohenpriesters Kaiaphas in starken Ausdrücken geschildert. Was er aber gegen den jüdischen Pontifex maximus sagte, das sollte (so legte es das böse Gewissen der Gegner aus) gegen den Papst gesagt sein. Es wurde eine Untersuchung eingeleitet, deren Folge war, daß der lutherische Professor die Stadt verließ und sich nach Danzig übersiedelte. Dieß war nur das Vorspiel zu einer weit ernstern Sache. Es war den 16. Juli 1724, als die Jesuiten einen feierlichen Umgang hielten und dabei alle Umstehenden, namentlich die Protestanten, nöthigten, der Monstranz durch Kniebeugen ihre Ehrerbietung zu erweisen. **) Als einige der Dissidenten sich dessen weigerten, wurden sie von den Jesuitenschülern beschimpft und mißhandelt. Einer dieser Schüler, der sich dabei

*) Förster, Geschichte Friedrich Wilhelms I. Bd. II. S. 328.

**) Auch anderwärts, z. B. im Jülich'schen, kam es wegen der Weigerung der Reformirten, den Prozessionen durch Blumenstreuen und Bekränzungen die verlangte Ehre zu erweisen, zu tumultuarischen Auftritten, s. M. Göbel, Gesch. der christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen Kirche III. S. 18.

besonders heftig gezeigt hatte, ward verhaftet. Ungestüm verlangten die Jesuiten seine Loslassung. Als diese verweigert wurde, griffen die Polen unter den Jesuitenschülern zu den Säbeln, durchzogen lärmend die Straßen und drangen verfolgend in die Häuser der protestantischen Bewohner ein. Plötzlich bemächtigten sie sich eines protestantischen Gymnasiasten, der ruhig in seinem Schlafrock unter der Thüre seiner Wohnung stand, und schleppten ihn als Geißel unter Mißhandlungen mit sich fort in's Jesuitencollegium. Dieses ward nun von dem Volk umlagert, ein allgemeiner Auflauf entstand, und endlich ward der Gefangene von seinen Mitschülern befreit. Dabei aber blieb es nicht. Der Sturm der aufgeregten Masse war nicht mehr zu beschwichtigen. Die Jesuiten hatten sich in ihrem Collegium als einem festen Bollwerk verschanzt; von da herab warfen sie Steine auf das Volk, ja einige schossen mit Feuergewehren aus den Fenstern. Damit reizten sie die erzürnte Volksmasse zur Gegenwehr. Der entfesselte Pöbel nahm das Jesuitencollegium im Sturme ein, zerschlug alles, was ihm in die Hände fiel, und verbrannte eine Menge von Hausgeräth auf öffentlichem Platze. Natürlich vergriff sich der Eifer, in diesem Augenblicke der gereizten Wuth, am liebsten auch an den Gegenständen des katholischen Cultus, an Heiligenbildern und heiligen Geräthen, zerschlug und verbrannte sie und ließ seinen Spott daran aus. Und dieß war es denn eben, was als Gotteslästerung, als freche Verhöhnung der katholischen Religion, nicht den Thätern (denn diese waren hinterher schwer zu entdecken), sondern sämmtlichen Protestanten und besonders den Magistratspersonen zum Verbrechen gemacht wurde. Vergebens hatten diese ihr ganzes Ansehn aufgeboten, die losgelassene Menge von allem Frevel abzumahnen und die Massen zu zerstreuen. Sie sollten jetzt für alles haften, für alles büßen. Ein Gericht von 22 Mitgliedern, das ganz aus Katholiken, großentheils aus polnischen Bischöfen und Großen bestand, ward niedergesetzt. Der Fürst Lubomirski eröffnete als Präsident die Gerichtssitzung mit den Worten: „Willkommen, ihr Herren, bei dem Processe Gottes!“ Der Bürgermeister Rösner, ein Mann von 66 Jahren, der bisher seinem Könige treu gedient hatte, ward vor dieses Blutgericht gestellt, und er sowohl als sein Vicepräsident Zernecke, nebst neun andern Bürgern, zum Tode verurtheilt. Der Vicepräsident, dessen einziges Verbrechen darin bestand, daß er sein an das Jesuitencollegium stoßendes Haus dem Orden nicht hatte verkaufen wollen, konnte sein Leben um 60000 Gulden loskaufen. An den Uebrigen ward das Urtheil auf die grausamste Weise vollzogen. Acht Wittwen und achtundzwanzig Waisen weinten den Gemordeten nach. Noch viele Andere

wurden an ihrer Freiheit, an Ehre und Vermögen auf's empfindlichste gestraft. Vergebens hatten die protestantischen Mächte Preußen, Schweden, Rußland bei dem Polenkönig August II. sich verwendet. Es blieb nicht bei der Hinrichtung der Einzelnen. Mit dieser Hinrichtung sollte auch der Protestantismus in Thorn den Todesstoß erhalten. Die Marienkirche ward den Dissidenten genommen, das evangelische Gymnasium außerhalb der Stadt verlegt, und eine scharfe Censur aller in Thorn erschienenen Schriften eingeführt. Aber auch bei diesem Anlaß zeigte sich wieder die alte Glaubensfreudigkeit früherer Bekenner. Als die Jesuiten und Dominicaner den Bürgermeister Rösner im Kerker besuchten, um ihn unter Vorspiegelung eines gnädigern Urtheils zum Uebertritt zu bewegen, gab er ihnen zur Antwort: „Begnüget euch mit meinem Kopfe, meine Seele soll Jesus haben." Der Kopf fiel unter Henkers Hand. Als man nun weiter einen der verurtheilten Bürger, den Weißgerber Härtel, an der Leiche des Hingerichteten vorüberführte, um auch ihn zum Tode zu bringen, sprach er: „Gott Lob! unser unschuldiger Vater hat überwunden, wir wollen ihm fröhlich folgen." — Die Jesuiten aber feierten einen lauten Triumph, und gaben dem Scharfrichter von Plozk, als er von der blutigen That in seinen Wohnort zurückkehrte, das Geleite vor's Thor mit Blechmusik. Dagegen soll der päpstliche Nuntius von Warschau den ganzen Handel in einem Schreiben an Benedict XIII. gemißbilligt haben.*) Daß protestantische Fürsten, wie Friedrich Wilhelm I. von Preußen ihren vollen Abscheu zu erkennen gaben, versteht sich von selbst. England, Schweden, Dänemark zeigten erst einen edeln Eifer, die Rechte der Bedrängten zu schützen; aber zu durchgreifenden Maßnahmen kam es nicht. Das Schicksal der Protestanten in Polen blieb ein trauriges, wie die Geschichte des Landes selbst. Besonders war es der Bischof von Krakau, Soltyk, der sich allem widersetzte, was auch von fremden Mächten, besonders von Rußland aus, zur Milderung ihres Schicksals versucht wurde. Im Jahr 1767 wurden zwar den Dissidenten in Polen durch einen Vertrag ihre Rechte wiederhergestellt, aber auch das war von keiner Dauer. Durch die Theilung des Reichs endlich (seit 1773) kam der eine Theil Polens unter die protestantische Regierung Preußens, ein zweiter unter die katholische Regierung Oestreichs, der größte unter Rußland; und so hing von den dortigen Schicksalen des Protestantismus auch das der Dissidenten ab.

---

*) Vgl. Dörne, Thorns Schreckenstage im Jahre 1724. Danzig 1826, und Krasinsky, Geschichte der Reformation in Polen, übersetzt von Lindau. Lpz. 1841. S. 343 ff.

Das Bisherige hat uns gelehrt, daß auch das 18. Jahrhundert nicht frei war von blutigen Auftritten. Aber nun sind wir auch über die blutige Grenze hinweg, und wenn die Rohheiten und Greuelscenen, die wir aus Schonung des Zartgefühls nicht ausgemalt haben, die wir aber um der Treue des Gemäldes willen auch nicht übergehn durften, hie und da ein Gemüth mögen verletzt haben, so können wir nun die Versicherung geben, daß ähnliche Erzählungen nicht wiederkehren werden. Aber wenn wir von dieser blutigen Grenze noch einmal zurückschauen auf all die Leichen der Erschlagenen, von den Tagen der Reformation bis dahin, ja wenn sich uns noch weiterhin der Blick aufthut in die ganze Geschichte des Märtyrerthums bis in die Zeiten der ersten Christenverfolgungen zurück, so können wir einige Bemerkungen dabei nicht unterdrücken.

Gewiß haben diese blutigen Märtyrergeschichten, wie sie die Kirche von dem ersten bis zu dem letzten Blutzeugen uns darstellt, ihre hohe Bedeutung für uns. Nicht die zwar, daß sie die Wahrheit an sich schon zu beweisen im Stande wären; denn auch Schwärmer sind für ihre Einbildung in den Tod gegangen, auch Betrüger haben ihre Rolle noch auf dem Schafotte fortgespielt. Aber wo die Wahrheit anderweitig erwiesen ist durch die Beweise des Geistes und der Kraft, da drücken sie ihr doch wohl auch ein feuriges Siegel auf. Zudem haben sie ihre sittliche Bedeutung. Man wird uns freilich entgegnen, die Geschichten seien wohl geeignet, unsre Phantasie zu beschäftigen, hier das Erstaunen und Entsetzen, dort das Mitleid anzuregen, aber sie seien uns mit ihrer ganzen Zeit zu ferne gerückt, als daß sie für uns noch den Reiz der Nachahmung mit sich führten. Und es scheint fast so; denn wohl hört man noch hie und da es verkünden in begeisterten Gesängen und hochtrabenden Reden, daß auch wir sollen in den Tod gehen für die Wahrheit, auch wir unser Blut für sie verspritzen sollen u. s. w. Aber niemand glaubt mehr an die Möglichkeit der Sache, die Reden lassen moralisch gleichgültig, weil wir uns damit zu trösten wissen, daß uns so bald nichts Aehnliches im Ernste werde angemuthet werden.

Ja, es ist wahr, die Zeiten sind vorüber, wenigstens soweit wir es berechnen können, wo man für seinen Glauben mit dem Leben bezahlte. Und wir setzen hinzu, Gott Lob! daß sie vorüber sind, und wir preisen die Macht der Toleranz, welche die Ströme von Blut, die sonst um des Glaubens willen flossen, gestillt hat. Aber täuschen wir uns darum nicht! Die Wahrheit verlangt noch immer ihre Opfer von uns, nur in andrer Form; der Spruch des Herrn hat noch immer seine Bedeutung:

Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren; wer es aber verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen. Oder was nennen wir denn Leben? bloß die Spanne Zeit, die wir auf dieser Erde zubringen? bloß das nackte Dasein, das mit dem letzten Athemzug aufhört? Oder sind es nicht vielmehr tausend zarte und dennoch feste Fäden, die uns an das Leben ketten, und wo einer dieser Fäden zerschnitten wird, geht da nicht auch ein Stück von unserm Leben mit unter? Je mehr die Summe des Lebensgenusses zunimmt unter den Menschen, je zäher sind in der Regel die Bande, die uns an dieses Leben knüpfen. Wohlstand, Bequemlichkeit, Gewöhnung an gewisse täglich wiederkehrende Genüsse, Ehre und Ansehn bei den Menschen, üben sie nicht alle eine Macht auf uns, deren wir uns erst dann recht bewußt werden, wenn das eine oder andere dieser Bande sich löst? Und wenn uns nun auch gleich nicht mehr zugemuthet wird, den Scheiterhaufen zu besteigen, oder unsre Nacken dem Schwerte darzubieten um des Evangeliums willen, so ist doch die Forderung die mindeste, die an uns gestellt werden kann, unter gegebnen Umständen von diesen Banden des Lebens uns losmachen zu können, wenn es die Pflicht erheischt; und damit diese Pflicht uns noch näher gelegt werde, „auf daß wir keine Entschuldigung haben", so hat uns die Geschichte noch andere Beispiele auch von unblutigen Opfern aufbehalten, die gleichwohl manches Herz zum Bluten brachten, und an die wir uns denn um so mehr halten mögen, da ihre Geschichte auf unsre Zeit und auf unsre Kraft berechnet ist. Wenn wir nun hören werden von Leuten, die um der Wahrheit willen zwar nicht getödtet wurden, aber doch die Ruhe und Bequemlichkeit des Lebens aufgegeben, die Haus und Hof verlassen und die liebsten Bande der Freundschaft gelöst haben, um nach ihrem freien Gewissen Gott zu dienen, so mag uns dieß zur Prüfung führen, ob unter ähnlichen Umständen wir ein Gleiches zu thun vermöchten. Es ist dieß die Geschichte der evangelischen Salzburger, zu der wir jetzt übergehen. *)

Schon in frühen Zeiten war ein Schimmer der reinern evangelischen Lehre in dem Erzstifte Salzburg aufgegangen. Die hussitischen Lehren

---

*) Vgl. Göcking, Vollkommene Emigrationsgeschichte. Leipz. 1734. Panse, Geschichte der Auswanderung der evangelischen Salzburger. Leipz. 1827. Schulze, Die Auswanderung u. s. w. Gotha 1835. Kessel, Die Vertreibung der Protestanten aus Salzburg im Jahr 1732, in Illgens Zeitschrift. 1850. S. 539 ff. Vom katholischen Standpunkt aus: Clarus, Die Auswandrung der Salzburger Bauern. Insbruck 1864. (Münchner historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland LIV.) C. Schenkel, Der Protestantismus in Salzburg und seine Unterdrückung im Jahr 1732 (in Schenkels Zeitschr. XII. 2. 1871. S. 70 ff.).

hatten daselbst schon im 15. Jahrhundert Eingang gefunden, und auch mit Luthers Reformation blieb jene Berggegend nicht lange unbekannt. War es doch der Freund Luthers, der edle Staupitz, der hier seine letzten Tage in der Stille eines Klosters zubrachte; und wenn auch dieser fromme, aber schüchterne Mann für seine Person wenig reformatorischen Eifer entwickelte, so predigten dagegen Stephan Agricola, Paul Speratus, Wolfgang Ruß, Urbanus Rhegius, Georg Schärer u. a. in und um Salzburg und im Tyrol überhaupt. So fand Luthers Bibelübersetzung, so manches Erbauungsbuch der Protestanten, namentlich die Augsburger Confession und Luthers Katechismus Eingang in die Thäler und in die Hütten des Landes. Freilich hatte sich auch schon früher der Eifer der alten Kirche gegen die Neuerungen erhoben; die Prediger des Evangeliums wurden theils eingekerkert, theils zur Flucht genöthigt, einer derselben (Georg Schärer 1528) enthauptet. Besonders waren es die Erzbischöfe selbst, die es ihrem Amt und ihrer Stellung schuldig zu sein glaubten, der eindringenden Ketzerei zu wehren; jedoch waren die einen hierin strenger, die andern milder, und so kam es, daß unter den mildern Regierungen der Protestantismus im Stillen sich fortpflanzte, während er unter den strengern zu noch größerm Widerstand gereizt ward. Dieselben Mittel, deren man sich im südlichen Frankreich bedient hatte die Hugenotten zu bekehren, dieselben wurden hier gegen die lutherischen Salzburger angewandt: erst wurden Capuziner als Bußprediger ausgesandt; aber ihnen auf dem Fuße folgten die Dragoner mit dem Schwerte. Schon zu Anfang des 17. Jahrhunderts kam es zu Auswanderungen einzelner Familien; die Zahl der Emigrirten stieg bis auf 600, die meisten der übrigen wurden mit Gewalt wieder in die Heimath und zugleich in den Schooß der römischen Kirche zurückgedrängt. Später aber, gegen Ende des Jahres 1684, ließ der Erzbischof Maximilian Gandolf die evangelisch Gesinnten, die nicht übertreten wollten, mitten im Winter aus dem Lande treiben, wobei Väter und Mütter genöthigt wurden, ihre Kinder, die das 14. Jahr noch nicht erreicht hatten, im Lande zurückzulassen, damit sie könnten in der katholischen Religion unterrichtet werden. Die Ausgewanderten fanden in Schwaben und Mitteldeutschland, namentlich in den Reichsstädten Nürnberg und Frankfurt, eine freundliche Aufnahme. — Auch in die Schachten der Tyroler Bergwerke war das Licht gedrungen, womit einst der Sohn des sächsischen Bergmanns das Dunkel der Kirche wie das Dunkel der Herzen erleuchtet hatte. An die Stelle der fröhlichen Knappenlieder älterer Zeit traten jetzt die ernsten, frommen Gesänge Luthers. Ihre Innungen wurden ebe

Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren; wer es aber verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen. Oder was nennen wir denn Leben? bloß die Spanne Zeit, die wir auf dieser Erde zubringen? bloß das nackte Dasein, das mit dem letzten Athemzug aufhört? Oder sind es nicht vielmehr tausend zarte und dennoch feste Fäden, die uns an das Leben ketten, und wo einer dieser Fäden zerschnitten wird, geht da nicht auch ein Stück von unserm Leben mit unter? Je mehr die Summe des Lebensgenusses zunimmt unter den Menschen, je zäher sind in der Regel die Bande, die uns an dieses Leben knüpfen. Wohlstand, Bequemlichkeit, Gewöhnung an gewisse täglich wiederkehrende Genüsse, Ehre und Ansehn bei den Menschen, üben sie nicht alle eine Macht auf uns, deren wir uns erst dann recht bewußt werden, wenn das eine oder andere dieser Bande sich löst? Und wenn uns nun auch gleich nicht mehr zugemuthet wird, den Scheiterhaufen zu besteigen, oder unsre Nacken dem Schwerte darzubieten um des Evangeliums willen, so ist doch die Forderung die mindeste, die an uns gestellt werden kann, unter gegebnen Umständen von diesen Banden des Lebens uns losmachen zu können, wenn es die Pflicht erheischt; und damit diese Pflicht uns noch näher gelegt werde, „auf daß wir keine Entschuldigung haben", so hat uns die Geschichte noch andere Beispiele auch von unblutigen Opfern aufbehalten, die gleichwohl manches Herz zum Bluten brachten, und an die wir uns denn um so mehr halten mögen, da ihre Geschichte auf unsre Zeit und auf unsre Kraft berechnet ist. Wenn wir nun hören werden von Leuten, die um der Wahrheit willen zwar nicht getödtet wurden, aber doch die Ruhe und Bequemlichkeit des Lebens aufgegeben, die Haus und Hof verlassen und die liebsten Bande der Freundschaft gelöst haben, um nach ihrem freien Gewissen Gott zu dienen, so mag uns dieß zur Prüfung führen, ob unter ähnlichen Umständen wir ein Gleiches zu thun vermöchten. Es ist dieß die Geschichte der evangelischen Salzburger, zu der wir jetzt übergehen. *)

Schon in frühen Zeiten war ein Schimmer der reinern evangelischen Lehre in dem Erzstifte Salzburg aufgegangen. Die hussitischen Lehren

---

*) Vgl. Göcking, Vollkommene Emigrationsgeschichte. Leipz. 1734. Panse, Geschichte der Auswanderung der evangelischen Salzburger. Leipz. 1827. Schulze, Die Auswanderung u. s. w. Gotha 1835. Keßel, Die Vertreibung der Protestanten aus Salzburg im Jahr 1732, in Illgens Zeitschrift. 1859. S. 539 ff. Vom katholischen Standpunkt aus: Clarus, Die Auswandrung der Salzburger Bauern. Insbruck 1864. (Münchner historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland LIV.) C. Schenkel, Der Protestantismus in Salzburg und seine Unterdrückung im Jahr 1732 (in Schenkels Zeitschr. XII. 2. 1871. S. 70 ff.).

dem Lande haben, und sollten auch Dornen und Disteln auf den Aeckern wachsen. Diesen Schwur hat er treulich gehalten. Er und sein Kanzler Hieronymus Christian von Räll wandten von nun alles auf, den Bekennern des Evangeliums ihren Aufenthalt zu verleiden und sie zum Aeußersten zu bringen. Erst wurden Mittel der Güte versucht, und dazu die Jesuiten in's Land berufen. Sie sollten die Abtrünnigen auf den rechten Weg zurückführen, ihnen den Katholicismus unter den lieblichsten Formen darstellen und alle Schauspielerkünste versuchen, sie wieder anzulocken. Unmerklich aber ging die List in Gewalt über. So wurden Bibel und andere Erbauungsbücher auf die Seite geschoben und dagegen Rosenkränze und Scapuliere aufgedrungen. Wer aber diesen Tausch sich nicht wollte gutwillig gefallen lassen, wurde als ein Rebell behandelt. Hans Lerchener von Obermais im Radstadter Gerichte und Veit Breme zu Unterschwabock im Landgerichte Werfen wurden in Fesseln gelegt, weil sie weder ihre Bibeln ausliefern, noch ihren Glauben abschwören wollten. Sie mußten über die Grenze wandern. Neun Kinder weinten ihnen nach. Die Verbannten kamen nach Regensburg und wandten sich im Januar 1730 an die Behörde, welche mit der Leitung des evangelischen Kirchenwesens in Deutschland beauftragt war, an das Corpus Evangelicorum. Diese Behörde richtete erst ein Schreiben an den Bevollmächtigten des Erzbischofs auf dem Reichstag, den Baron von Zillerberg, der die Sache ablehnte, und auch der Erzbischof selbst, an den sich nun die evangelischen Reichsstände wandten, zeigte wenig Geneigtheit, sein Betragen zu ändern. Im Gegentheil wurde dieses immer schroffer und feindseliger. Eine Menge Personen, bei denen man Bibeln oder lutherische Bücher fand, wurde von den Pflegern der Landgerichte als Verbrecher behandelt, mit Geld- und Gefängnißstrafe belegt, aus dem Lande vertrieben. Auch Prügelstrafe fehlte nicht, und wurde an Weibern wie an Männern auf die empörendste Weise vollzogen. Von Geldstrafen nur so viel: Wer die Predigt versäumte, sollte zwei Gulden, wer ein Buch kaufte, ohne hiezu die Unterschrift des katholischen Pfarrers erhalten zu haben, fünf Gulden bezahlen. Ein gewisser Simon Ratzenberger wurde sogar um 100 Gulden gebüßt, weil er in der Fastenzeit eine Wurstsuppe gegessen.

Noch einmal drang der Nothschrei zu den Ohren der evangelischen Behörde in Regensburg; aber der schwerfällige Gang der dortigen Verhandlungen war nicht geeignet, schleunige Hülfe zu schaffen in der Noth. Die fortgesetzten Bedrückungen führten endlich zur Selbsthülfe. Nachdem der Hohn durch den Hofkanzler von Räll auf's Höchste war

worden durch die Hausuntersuchungen, die er an der Spitze einer Commission hatte vornehmen lassen (unter dem Scheine friedlicher Absichten), und durch die militärischen Besatzungen, welche bald darauf folgten, fühlten die Evangelischen nur um so dringender die Nothwendigkeit eines engen und festen Bandes, einer Verbrüderung auf Leben und Tod. Und so stiegen denn am Sonntage vor St. Lorenz (den 5. August) 1731 früh in der Morgendämmerung mehr als hundert Männer von allen Seiten des Gebirges über die Felswege hinunter nach Schwarzach, einem Marktflecken im Goldecker Gerichte, und setzten sich in dem dortigen Gasthaus um einen Tisch, auf dem ein Salzfaß stand. Jeder tauchte unter innigem Gebete die benetzten Finger der rechten Hand in das Salz, und hob diese dann zum feierlichen Eidschwur gen Himmel. Dem wahren und dreimal einigen Gott schwuren sie den Eid, von dem evangelischen Glauben nicht zu lassen, und verschluckten dann das Salz gleich einer heiligen Hostie. Und da im zweiten Buche der Chronik (Cap. 13. Vers 5.) es heißt, daß Jehova mit David und seinen Söhnen einen Salzbund d. h. einen Bund der unverbrüchlichsten Freundschaft geschlossen, so nannten auch sie ihren heiligen Bund von nun an den Salzbund.

Als der Erzbischof von diesem Bunde hörte, da war ihm zu Muthe wie einst den Landvögten in der Schweiz bei dem Grütlibunde. Vor seiner Seele bewegten sich schon die Bilder des Aufruhrs und des Entsetzens. Die Protestanten oder die „evangelischen Bauernhunde“, wie man sie betitelte, hieß es im Lande umher, hätten in der Schwarzacher Verschwörung die Erwürgung sämmtlicher Katholiken beschlossen; Gegenwehr sei das Gebot der Nothwendigkeit geworden. Und zu dieser Gegenwehr wurden nun alle Anstalten getroffen. — Schon zuvor hatte sich der Erzbischof an den Kaiser Karl VI. nach Wien gewandt, wohin auch die Protestanten erfolglos eine Deputation geschickt hatten. Der Kaiser unterstützte den Erzbischof mit Truppen. Am 22. September erschienen über tausend Mann östreichisches Fußvolk im Salzburgischen; drei Reiterregimenter folgten im October nach. Die Einquartierung dieser Truppen (zusammen an 6000 Mann) fiel großentheils den Protestanten zur Last. Es wiederholten sich hier dieselben Auftritte der Dragonaden, wie sie kurz zuvor im südlichen Frankreich stattgefunden hatten. Indessen befanden sich unter den Dragonern des Prinzen Eugen selbst mehrere Protestanten, die, statt ihre Glaubensbrüder zu bedrängen, vielmehr im Stillen sich mit ihnen erbauten und das Brot des Lebens mit ihnen theilten. Sobald man aber dieß merkte, wurden die Dragoner durch andere abgelöst. In der Woche vor Michaelis wurden mehrere Personen, die man als Häupter

der Partei betrachtete, des Nachts aus ihren Betten geholt und in Banden nach Salzburg geschleppt, wo scheußliche Kerker ihrer warteten. Vom 8. bis zum 10. October wurden die Gefangenen unter dem Hohne des Pöbels in das Burgverließ der Veste Salzburg abgeführt. Da erwachte unter denen, die ihrer Freiheit sich noch bedienen konnten, mehr und mehr die Sehnsucht, ein Land zu verlassen, das ihnen durch die fortgesetzten Bedrückungen zur Hölle gemacht ward. Sie richteten ihre Blicke nach dem Auslande. Aber dahin zu gelangen hielt schwer. Alle Pässe waren besetzt, die Auswanderung war ein Verbrechen, das die Strafe schärfte. Gleichwohl gelang es Einigen, die Grenzposten zu umgehen und sich den Weg dahin zu bahnen, von wo sie hofften daß ihnen Hülfe käme. Peter Heldensteiner und Nikolaus Forstreuter, zwei wackere, entschlossene Männer, nahmen ihren Weg nach Cassel, wo sich der damalige Schwedenkönig, ein Erbprinz von Hessen-Cassel, Friedrich, aufhielt. Dieser empfing die Männer freundlich, aber nicht ohne eigennützige Absichten. Er hatte viel von der Tüchtigkeit und dem Geschick der Tyroler und der Salzburger gehört, und berechnete schon, wie er die Einen als Bergleute in den Eisenwerken von Schweden gebrauchen, wie er die kunstgeübte Hand der Andern in Schnitzwerk und Spielwaaren benutzen könnte, um die Gewerbthätigkeit in Hessen emporzubringen. Als er aber erfuhr, daß nur wenige von ihnen mit Eisenwerken umzugehen wüßten und daß jene Spielwaaren nicht, wie er meinte, von den Salzburgern, sondern von den Leuten in Berchtesgaden verfertigt würden, da erkaltete der Eifer des industriellen Mannes, und er ließ die Ehre, sich der Verfolgten anzunehmen, gern einem Andern, und dieser Andere fand sich.

Friedrich Wilhelm I., König von Preußen, der Vater Friedrichs II., dessen Charakteristik wir uns für einen nächsten Vortrag aufbewahren, zeigte sich hierin seines großen Vorfahren würdig, der einst in ähnlicher drangvoller Zeit den vertriebenen Hugenotten seine Staaten geöffnet hatte. Er empfing die Männer, die von Cassel nach Berlin sich gewandt hatten, freundlich, wenn auch mit vieler Vorsicht, und diese war um so nöthiger, da die Feinde der evangelischen Salzburger nicht unterlassen hatten, allerlei Gerüchte über sie auszustreuen, als ob sie socinianische und andere Irrlehren im Schilde führten. Wurde ihnen doch von Einigen die Behauptung nachgeredet: „Es sei genug, wenn man Gott Vater und den heiligen Geist bekenne, die andere Person sei nicht vonnöthen," ja sogar: „Christus sei am Kreuz voll Verzweiflung ge-

und daher ewig verdammt." *) — Friedrich Wilhelm ließ also erst durch seine Theologen, die Pröpste Roloff und Reinbeck, die beiden Salzburger scharf auf's Korn nehmen, und erst als diese sie in ihrem Examen vollkommen orthodox und ihre Lehre der Augsburger Confession gemäß erfunden, versprach er ihnen seinen Beistand und eine Zufluchtstätte, falls sie aus ihrem Vaterlande vertrieben würden.

Diese Vertreibung blieb nicht lange aus. Was bisher verboten war, ward nun zum strengen Gebot erhoben durch das unter'm 31. October 1731 erlassene sogenannte Emigrationspatent. Laut dieser Verordnung sollten alle im Lande nicht angesessenen Einwohner, Beisassen, Tagelöhner und Dienstboten, die sich entweder zur Augsburgischen Confession oder zur reformirten Lehre bekenneten, innerhalb acht Tagen „mit hinantragendem Sack und Pack" bei schwerer Strafe das Land räumen; ebenso sollten alle bei Berg-, Salz- und Schmelzwerken angestellten Arbeiter, ohne weitere Bezahlung, ihrer Dienste sofort entlassen sein. Den Angesessenen, welche Häuser und Grundstücke besaßen, wurde eine Frist von einem bis drei Monaten zugestanden, innerhalb welcher auch sie verbannt sein sollten, und sie ihres Bürger- und Meisterrechts für verlustig erklärt. Bloß denen, die binnen funfzehn Tagen ihren Irrthum bereuen und abschwören, und förmlich in die katholische Kirche zurückkehren würden, ward die Aussicht auf Begnadigung eröffnet.

Das Patent erregte allgemeine Bestürzung. Das evangelische Corpus in Regensburg protestirte dagegen, weil es dem westfälischen Frieden zuwiderlaufe. Aber der Erzbischof erwiderte, die Leute seien Aufrührer, und als solche habe er das Recht sie zu verweisen. Das Einzige, worin er nachgab, war, daß er den wirklich Ansässigen noch den härtesten Winter über zu bleiben gestattete, indem er den Termin der Auswanderung auf den Georgitag des Jahres 1732 verlegte. — Um indessen dem Edict Nachdruck zu verschaffen in Betreff der Nichtangesessenen, erschienen bald nach Ablauf des ersten Termins, den 24. November, zwei Schwadronen Dragoner, welche die armen Leute mit der rohesten Gewalt zusammentrieben und unter dem Vorwand, ihnen Pässe zu ertheilen, sie nach der bischöflichen Residenz brachten, wo sie noch lange in Kerkern hingehalten wurden, ehe sie das Land verlassen durften.

---

*) S. besondere Gespräche in dem Reiche der Lebendigen zwischen einem römisch Katholischen und evangelisch Lutherischen. Frankfurt a. M. 1732. 4. Schulze S. 72.

In mehrern Trupps und in verschiednen Zwischenräumen sah man nun die Auswandrer den Weg in's Weite antreten, vom December 1731 bis in den November 1732. Wie viele im Ganzen das Land durch ihren Abzug veröden halfen, darüber stimmen die Angaben nicht überein; der Verlust wird auf 30000 Seelen angeschlagen. Wir wollen nicht bei den Scenen des Jammers verweilen, welche der Abschied mitten in der herben Winterszeit verursachte, nicht bei den Rohheiten und Grausamkeiten, die ihn noch erschweren halfen. Lieber begleiten wir die Pilger dahin, wo sie, das Land der Bedrängniß bereits hinter sich, unter Gottes freiem Himmel einherwallen die Straße, die sein guter Engel sie führt, wo eine mildere Frühlingsluft, der Odem der Freiheit, anfängt sie zu umwehen, wo die Aussicht sich ihnen öffnet, wenn auch nicht in ein Paradies ohne Sorge und Kummer, so doch in ein neues irdisches Vaterland zu gelangen. Ein solches stand ihnen von verschiedenen Seiten offen. Vom König von Preußen hatten jene beiden Männer bereits mündlich die Zusicherung erhalten, daß er ihrer am Tage des Elends und der Verbannung gedenken werde. Diese Zusicherung wiederholte der König schriftlich unter'm 2. Februar 1732: „wie er aus christ-königlichem Erbarmen und herzlichem Mitleiden ihnen die mildreiche Hand bieten und in sein Land sie aufnehmen wolle". Frei sollen ihnen alle Pässe des Landes geöffnet und alle Fürsten und Stände des Reiches, deren Land sie berühren würden, ersucht sein, ihnen zur Fortsetzung ihrer Reise das zu leisten, was ein Christ dem andern schuldig ist. Jedem Manne sollen als Zehrgeld täglich vier Groschen, jeder Frau und jeder Magd drei Groschen, jedem Kinde zwei Groschen aus dem königlichen Fiscus gezahlt werden. Ihnen sollen, wenn sie sich niederlassen, alle Freiheiten und Gerechtsame offen stehen, die andre Colonisten genießen; worunter namentlich eine mehrjährige Abgabenfreiheit und andre Erleichterungen verstanden waren. Zugleich schickte Friedrich Wilhelm einen besondern Commissair, Johann Göbel, nach Regensburg, die Emigranten in Empfang zu nehmen und ihren Zug nach Preußen zu leiten. Ueberdieß wandte sich der König mit nachdrücklichen Vorstellungen an den Erzbischof und drohte mit Repressalien gegen die in seinen Staaten wohnenden Katholiken. Ein Aehnliches thaten Dänemark, Schweden und die holländische Republik. In alle diese Länder, wie auch in mehrere protestantische Länder Deutschlands, stand den Auswandrern der Weg offen. Und so können wir von Kaufbeuren an, der ersten protestantischen Stadt, die sie betraten, bis an die Nord- und Ostsee, ja weiter über das Meer hin, nach England, nach Nordamerika, die Spuren ihrer verschiednen Reisezüge verfolgen.

begnüge mich, nur einiges aus den Reiseberichten und aus den Tagesberichten derer, die sie aufgenommen haben, mitzutheilen.

Daß sie nicht überall dieselbe Aufnahme fanden, läßt sich erwarten. Obgleich der Erzbischof selbst die katholischen Länder und Städte, durch welche der Zug sich bewegte, hatte ersuchen lassen, den Exulanten ungehinderten Durchgang zu gestatten, so trafen sie doch hie und da auf Widerstand. Besonders zeichnete sich der katholische Theil des Stadtmagistrats von Augsburg durch Härte aus, indem er den Emigranten, die sich seinen Thoren nahten, dieselben gleich einem feindlichen Heere verschließen ließ; und doch waren ihrer nicht viel über 200. Auch der Pöbel von Donauwörth beschimpfte sie. — Anfänglich sahen selbst einige Protestanten mißtrauisch zu der Bewegung, da gar allerlei über die Salzburger war ausgestreut worden, als ob sie störrische, unruhige Köpfe wären, die keiner Obrigkeit gehorchen und wie in Glaubenssachen, ebenso in andern Dingen nach ihrem eignen Dünkel verfahren wollten: daher meinte auch erst der lutherische Superintendent Cyprian von Gotha, es sei bedenklich, sich ihrer anzunehmen und ihnen Wohlthaten zufließen zu lassen.*) Aber bald zerstreuten sich diese Nebel des Argwohns, und die heitere, warme Sonne des Erbarmens beleuchtete mit der wiederkehrenden Frühlingssonne in reichen Strahlen ihren Pfad. Man ehrte in ihnen die Märtyrer der Wahrheit, die Werkzeuge Gottes, die berufen seien, das erstorbene Christenthum wieder zu erwecken; man betrachtete sie als einen Sauerteig, der die träge Masse des evangelischen Protestantismus wieder bewegen und beleben sollte;**) und je vortheilhafter die Berichte lauteten über die Geduld, womit sie ihr Schicksal trügen, über die schöne ruhige Haltung ihrer Züge, über ihre musterhafte Aufführung in den Städten und Quartieren, über die evangelische Gesinnung, die sie aller Orten an den Tag legten: in dem Maße stieg auch die Begeisterung für sie und die Lust ihnen wohlzuthun und für sie zu sorgen. So gestaltete sich denn ihr Zug durch Deutschland mehr und mehr zu einem Triumphzuge. Wo sie einer Stadt sich nahten, gingen ihnen die Geistlichkeit, die Schuljugend, Abgeordnete der Bürgerschaft entgegen; man führte sie unter Geläut und Gesang in Procession in die Stadt, ordnete Gottesdienst an, hielt Reden und Predigten zu ihren Ehren, feierte sie durch Gedichte, prägte Schaumünzen zu ihrem Gedächtniß, gab ihnen Gastmähler, einfach, aber herzlich. Man stritt sich um die Ehre, sie zu beherbergen und zu be-

*) Bei Schulze, S. 146.
**) Vgl. die „Geistliche Fama" (Sarden 1732) 7. Stück, S. 42. 46. 49.

wirthen, jeder wollte auch einen Salzburger oder mehrere unter sein Dach führen und ihn an seinem Herde erzählen hören von den wunderlichen Führungen Gottes und den Schicksalen, die er und seine Genossen erlebt hätten; und dann stieg die Bewunderung, wenn der Hauswirth und seine Familie bei solchen Gesprächen inne wurden, wie sehr bewandert diese ungelehrten Leute in ihrer Bibel waren, wie sie alles auszulegen wußten zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung. — Selbst Juden wetteiferten mit den Christen, den Fremdling inner den Thoren mit patriarchalischer Herzlichkeit zu beherbergen, und stimmten mit ein in die Worte, die man den Einkehrenden zurief: Komm herein, du Gesegneter des Herrn, warum willst du draußen stehn? Ja, es sollen fromme Israeliten dadurch zu ganz besonderm Nachdenken erweckt worden sein. *) — Auch am Reiz des Wunderbaren fehlte es nicht, und was im Großen und Ganzen genommen in der That ein Wunder Gottes war in der Menschen Augen, das setzte sich in der Phantasie des Volks in einzelnen Erzählungen und Sagen fest, denen man wohl das Bestreben ansieht, den Auszug der Salzburger dem der Kinder Israel an die Seite zu stellen, sowohl in Beziehung auf die wunderbare Erhaltung während der Reise, als auch in Beziehung auf die Strafe, welche ihre boshaften Feinde getroffen haben soll. **)

*) Geistliche Fama, 7. St.

**) Ueber die wunderbare Erhaltung durch vom Himmel gefallenes Manna u. s. w. siehe den Bericht der Geistlichen Fama in der folgenden Vorlesung. — Aus eben dieser Quelle hier noch zwei Anekdoten (S. 51. 52): „Als sie (die Exulanten) bei einem tyrannischen Anfall der Soldaten in der größten Noth gewesen und es inzwischen wegen einbrechender Nacht ganz dunkel worden, daß sie auch keinen Weg mehr sehen können, sei es nicht anderst gewesen, als ob ein Stern vom Himmel herunter und mitten unter sie gefallen, dessen Schein es so helle unter ihnen gemacht, als ob die helle Sonne schiene, daß sie also Weg und Steg gar wohl erkennen und sich salviren können; unter und bei denen Soldaten aber sei es stockdunkel geblieben, daß sie also die armen Verfolgten nicht weiter verfolgen können und daher gesagt: „„Mit diesen Leuten ist entweder Gott oder der Teufel; wir wollen weiter nichts mit ihnen zu schaffen haben."" Einer von den Emigranten, welcher sich in einem Busch versteckt gehabt, bis die Soldaten wieder zurückgegangen, habe ausgesagt, dieses Licht oder Stern habe sich endlich nach dem Platze gewendet, allwo man sie blessirt gehabt, und sei er, als ob er das Blut auflecke, immer auf der Erden herumgefahren, und dann habe er sich wieder in die Höhe gezogen. Indessen hätten sie sich über's Wasser und in das Städtlein retiriret und wären also in Sicherheit gekommen." — Das andere Exempel ist so aus Schwaben in den Zeitungen erzählt worden: „Ein Bierbrauer hatte zween Knechte, einen katholischen und einen evangelischen. Diese zankten sich beim Krebssieden über die Salzburger. Der erste sagte: wann er alle Salzburgische Ketzer in seiner Gewalt hätte, so wollte er sie in dem Braukessel so roth sieden, wie die Krebs. Bald darauf stieg er hinter dem Kessel hinauf, den Laden aufzumachen, damit der Rauch hinausgehen möge, fällt aber in den Kessel, da man ihn wohl gleich herausgezogen; er war aber krebsroth und starb."

begnüge mich, nur einiges aus den Reiseberichten und aus den Tagesberichten derer, die sie aufgenommen haben, mitzutheilen.

Daß sie nicht überall dieselbe Aufnahme fanden, läßt sich erwarten. Obgleich der Erzbischof selbst die katholischen Länder und Städte, durch welche der Zug sich bewegte, hatte ersuchen lassen, den Exulanten ungehinderten Durchgang zu gestatten, so trafen sie doch hie und da auf Widerstand. Besonders zeichnete sich der katholische Theil des Stadtmagistrats von Augsburg durch Härte aus, indem er den Emigranten, die sich seinen Thoren nahten, dieselben gleich einem feindlichen Heere verschließen ließ; und doch waren ihrer nicht viel über 200. Auch der Pöbel von Donauwörth beschimpfte sie. — Anfänglich sahen selbst einige Protestanten mißtrauisch zu der Bewegung, da gar allerlei über die Salzburger war ausgestreut worden, als ob sie störrische, unruhige Köpfe wären, die keiner Obrigkeit gehorchen und wie in Glaubenssachen, ebenso in andern Dingen nach ihrem eignen Dünkel verfahren wollten: daher meinte auch erst der lutherische Superintendent Cyprian von Gotha, es sei bedenklich, sich ihrer anzunehmen und ihnen Wohlthaten zufließen zu lassen.*) Aber bald zerstreuten sich diese Nebel des Argwohns, und die heitere, warme Sonne des Erbarmens beleuchtete mit der wiederkehrenden Frühlingssonne in reichen Strahlen ihren Pfad. Man ehrte in ihnen die Märtyrer der Wahrheit, die Werkzeuge Gottes, die berufen seien, das erstorbene Christenthum wieder zu erwecken; man betrachtete sie als einen Sauerteig, der die träge Masse des evangelischen Protestantismus wieder bewegen und beleben sollte;**) und je vortheilhafter die Berichte lauteten über die Geduld, womit sie ihr Schicksal trügen, über die schöne ruhige Haltung ihrer Züge, über ihre musterhafte Aufführung in den Städten und Quartieren, über die evangelische Gesinnung, die sie aller Orten an den Tag legten: in dem Maße stieg auch die Begeisterung für sie und die Lust ihnen wohlzuthun und für sie zu sorgen. So gestaltete sich denn ihr Zug durch Deutschland mehr und mehr zu einem Triumphzuge. Wo sie einer Stadt sich nahten, gingen ihnen die Geistlichkeit, die Schuljugend, Abgeordnete der Bürgerschaft entgegen; man führte sie unter Geläut und Gesang in Procession in die Stadt, ordnete Gottesdienst an, hielt Reden und Predigten zu ihren Ehren, feierte sie durch Gedichte, prägte Schaumünzen zu ihrem Gedächtniß, gab ihnen Gastmähler, einfach, aber herzlich. Man stritt sich um die Ehre, sie zu beherbergen und zu be-

*) Bei Schulze, S. 146.

**) Vgl. die „Geistliche Fama" (Sarden 1732) 7. Stück, S. 42. 46. 49.

man suche sie zu äffen. Sie fing darauf an: man sollte sie nur nicht foppen! Zu einer Magd hätte man sie verlanget, und zu dem Ende wäre sie seinem Sohne nachgegangen. Wollte man sie nun dazu annehmen, so wolle sie allen Fleiß und Treue beweisen, und ihr Brot schon verdienen. Foppen aber ließe sie sich nicht. Der Vater blieb dabei, daß es sein Ernst wäre, und der Sohn entdeckte ihr auch darauf die wahre Ursache, warum er sie mit nach seines Vaters Hause geführet, nämlich er habe ein herzliches Verlangen, sie zu heirathen. Das Mädchen sah ihn darauf an, stund ein klein wenig stille, und sagte endlich: wann es sein Ernst wäre, daß er sie haben wollte, so wäre sie es auch zufrieden, und so wollte sie ihn halten wie ihr Auge im Kopfe. Der Sohn reichte ihr hierauf ein Ehepfand; sie aber griff sofort in den Busen, zog einen Beutel heraus, darin 200 Ducaten staken, und sagte: sie wolle ihm hiemit auch einen Mahlschatz geben. Folglich war die Verlobung richtig. Hat man wohl nicht Ursache, bei solchen Umständen voller Verwunderung auszurufen: Herr, wie gar unbegreiflich sind deine Gerichte, und wie unerforschlich deine Wege!"

Diese Geschichte hat bekanntlich Goethe'n den Stoff zu seinem Gedichte „Hermann und Dorothea" gegeben, den er dann in die Zeit der französischen Revolution verlegte. —

Zum Schlusse unsrer heutigen Vorlesung theile ich noch das Exulantenlied von **Schaitberger** mit.*)

I bin ein armer Exulant,
A so thu i mi schreiba,
Ma thuet mi aus dem Vaterland
Um Gottes Wort vertreiba.

Das waß i wol, Herr Jesu Christ,**)
Es iß dir ah so ganga,
Itzt will i dein Nachfolger sein,
Herr! machs nach dei'm Verlanga.

Ei Pilgram bin i halt nunmehr,
Muß rasa fremde Strosa,
Das bitt i di, mein Gott und Herr,
Du wirst mi nit verlosa.

Den Glauba hob i frei bekennt,
Des dorf i mi nit schäma,
Wenn mo mi glei ein Kezer nennt,
Und thuet mir's Leba nehma.

---

*) Von **Panse** am Schlusse seiner Geschichte mitgetheilt. Wir geben es nach der Redaction: „Zuverlässige Relation von Ankunft und Aufnahme der salzburgischen Emigranten bei denen Evangelischen in Kauffbeyern, Augspurg und andern schwäbischen Städten." Frankfurt a. M. 1732. 4. S. 7. — Auch existiren noch andere Exulantenlieder, z. B. „Der Salzburger Emigranten Wanderstab, in zween Liedern verfasset und aufgesetzet von einem jungen Exulanten, Namens **Rubert Schweiger** von St. Veith gebürtig u. s. w." Augsburg 1732. Das erste davon verdient, da es in keinem der neuern Bücher über die Salzburger steht, wohl auch noch mitgetheilt zu werden. Ich lasse es als Beilage folgen.

**) a. L. Jesu mein.

Ketta un Banda wor mir men Ehr,
Um Jesu willa z'dulta,
Un dieses mocht die Glaubenslehr',
Und nit mein böß Verschulda.

Muß i glei in das Elend fort,
Wil i mi do nit wehra,
So hoff i do, Gott wird mir dort
Och gute Fründ beschera.

Herr, wie du wilt, so gib mi drein,
Bei dir wil i verbleiba,
I will mi gern dem Wille dein
G'dultig unterschreiba.

Mueß i glei fort, in Gottes Nam'!
Un wird mir alles genomma,
So waß i wol, die Himmelkron'
Wer i onmahl bekomma.

So mueß i heut von meinem Haus,
Die Kinderl mueß i losa,
Mein Gott, es treib mir Zähre! aus,
Zu wandern fremde Strosa.

Mein Gott, führ mi in ene Stodt,
Wo i dein Wort kann hoba,
Darin will i di früh und spot
In meinen Hertzel loba.

Sol i in diesem Jammerthal
Noch länger in Armuth leba,
So hoff i do, Gott wird mir dort
Ein beßre Wohnung geba.

(Exulantenlied von Rupert Schweiger.)

In Gottes Namen tret' ich an
Den Weg und die Verfolgungsbahn,
Gott geht mit uns und steht uns bei,
Ob es auch finster um uns sei.

Um Gottes Wort war ich betrübt,
Das ich verborgen hab' geübt,
Dieß war mein Trost in Sorg' und Leid,
In Trübsal und in Traurigkeit.

Mein Gott, ich folg' dir willig nach,
Durch Hohn und Spott, durch alle Schmach;
Denn wer da will sein Jünger sein,
Der muß nicht scheuen Schmach und Pein.

Ich nehm' den Stab in meine Hand,
Zeuch mit Jakob in fremde Land;
Bin ich schon arm und elend hier,
Bin ich, o Gott! doch reich in dir.

Bloß um der reinen Glaubenslehr'
Werd' ich verjagt, Gott sei die Ehr';
Dem Jünger soll's nicht besser gehn,
Als selbst dem Meister ist geschehn.

O Gott, du bist mein Wanderstab,
So lang' ich leb', bis in mein Grab,
Du führst mich durch das Todesthal
Zu dir in schönen Himmelssaal.

Du trägest uns auf deiner Hand
Nach unserm rechten Vaterland,
Herr, wer dich hat, dem mangelt nicht,
Drum steht auf dich mein' Zuversicht.

Das zeitlich Gut mag fahren hin,
Wann nur der Himmel mein Gewinn.
Wer Jesum hat, ist reich genug
Auf seinem Exulantenzug.

Kein Acker, Wiesen, Haus noch Geld,
Nimmt man mit sich von dieser Welt;
Drum mögen sie zurücke stehn,
Weil wir als Pilgrim davongehn.

Leb' wohl, du werthes Vaterland,
Dem ich den Rücken hab' gewandt;
Gott sei mit dir und auch mit mir,
Ich reis' in Gottes Schutz von dir.



Vierte Vorlesung.

Weitere Schicksale der Salzburger. Schicksale des Protestantismus in den östreichischen Staaten. Joseph II. und das Toleranzedict. Uebersicht der innern Geschichte des Protestantismus.

Wir haben die evangelischen Salzburger mitten auf ihrem Zuge verlassen, wir haben ihnen mit theilnehmenden Blicken nachgeschaut, und gleichsam in der Ferne noch das Exulantenlied verhallen hören, das ihre Schritte begleitete. Den Empfang in den einzelnen Städten, unter denen besonders das wohlthätige Leipzig sich auszeichnete, können wir hier nicht in's Einzelne durchführen. Indessen wollen wir statt vieler Berichte einen vernehmen, der sich in der geistlichen Fama abgedruckt findet, einer Zeitschrift, die das Organ der damaligen pietistischen oder vielmehr separatistischen Partei war, und deren Verfasser sich als einen Mann zu erkennen giebt, der die salzburgische Bewegung von diesem Standpunkte auffaßte, indem er in ihr namentlich einen heilsamen Gegensatz gegen das todte Wesen der Kirche erblickte. Um so interessanter ist es, einen Zeugen von daher zu vernehmen. *)

„Diese Wochen sind 250 der Salzburgischen Emigranten hier **) durchgezogen, meistens junges Volk von sechzehn, achtzehn, zwanzig, auch mehr Jahren, und zwar fast lauter Gesinde, ein einfältiges, redliches, und Gott von Herzen meynendes und suchendes Völklein, bey denen ein rechter Christianismus practicus zu sehen, hören und spüren war, ohngeachtet die allerwenigsten weder lesen noch schreiben konnten.

*) Geistliche Fama 7. St., S. 58 ff.

**) Der Bericht ist aus F. datirt: es ist Friedberg in der Wetterau gemeint, wie ich durch Vergleichung gefunden habe; siehe die 2. Fortsetzung des 2. Theiles der „Zuverlässigen Relation u. s. w., darinnen die Reise von Frankfurt bis nach Gießen mitgetheilt wird." Frankfurt a. M. 1732. S. 5.

Wie groß aber die Begierde zum Lesen in ihnen ist, ist nicht auszusprechen, und ist bey ihnen ein ABC-Buch weit angenehmer, als bey einem andern eine ganze Bibliothek. Die Einfalt, Redlichkeit und ungeheuchelte Furcht Gottes leuchtet ihnen aus den Augen und in allem ihrem Thun hervor. Sie sind sehr bescheiden, sittsam, dankbar und ungemein mäßig, essen und trinken wenig, und nehmen nichts über die Nothdurft; sind dabei fröhlich, zufrieden und still. Ohngeachtet es lauter Ochsen-, Pferd- und Vieh-Knechte sind, so führen sie sich doch bescheidener als die moralisirten Leute auf. Ihre Vorsteher können lesen, welchen sie ungemein pariren, so daß sich keiner ohne deren Erlaubniß versprechen oder zurückbleiben, auch ohne ihren Consens nicht einen Heller behalten oder ausgeben wird. Der größte General kann sich keines solchen folgsamen Commandos rühmen, und die Vorsteher wissen doch selber nicht, daß ihr Befehl so viel gilt, weilen alles in der Liebe geschiehet. Ihre Kleidung ist sehr schlecht. Die Mannspersonen tragen kurze Wämser vom gröbsten Zeug, und leinwandene Pluderhosen, meistentheils grüne oder blaue Strümpfe, die Schuhe mit Nesteln. Die Weibspersonen haben kurze Röcke an, so nur bis an die Knie gehn, und haben alle grüne Hüte auf. Von Taille sind sie durchgehends mittelmässiger Statur. Von denen Alten hat man angemerket, daß sie fast durchgehends in einem beständigen Seufzen und Gebet geblieben, und in den Kirchen viel milde Thränen fliessen lassen. Sie schätzen sich der vielen Wohlthaten viel zu unwürdig, und preisen Gottes gnädige Vorsorg und Barmherzigkeit ungemein. Sie sagen: wann ihre Landsleute wüßten, wie wohl es ihnen heraussen gienge, mehr als das halbe Land stünde auf und folgte ihnen, auch die Katholiken selbst. Man hat ihnen weiß gemacht, die Mannspersonen kämen alle auf die Galeeren, und die Weibspersonen würden versäuft. Ich sehe die Sache so an, als wann diese Leute noch einmal das erstorbene Christenthum unter uns practice erwecken müßten, ehe der Herr den Garaus machen will: wie sie dann, was Verständige unter ihnen sind, den annum 34. pro anno revolutorio halten. Auch hat sich Gott unter ihnen zum Theil mit Wundern und Kräften groß gemacht, so daß, da sie zum Theil in der Irre sind herum geführt worden und in acht Tagen in der Wildniß nichts zu essen gehabt, ihnen Gott Brod auf den Bäumen gezeigt. Dieses confirmieren sie alle, daß sie vor dem Ausgang vielmalen Zucker an denen Bäumen wachsend gefunden. Wundernswürdig ist, daß die Juden aller Orten ihnen recht und ausnehmend große Beysteuer reichen lassen. Mit einer Frau unter ihnen habe ich gesprochen, welche einen solchen reichen Aufschluß eines

göttlichen Erkenntnisses von sich spüren lassen, daß ich darüber erstaunt bin, an welcher man auch eine besondere attention in der Kirche verspüret hat. Es ist Schade, daß niemand ihre Begebenheiten mit rechter attention colligieret. Ins besondere habe sie versucht, wie sie gegen ihre Lands-Obrigkeit und vorgesetzte Beamte gesonnen, da sie antwortete: Der Fürst wüßte am wenigsten darum; sie beteten fleissig vor ihn und vor alle im Lande: Liebet eure Feinde &c. Gott hätte es so haben wollen, und sie hätten ihnen mehr liebes als böses hierunter erwiesen. Enfin es sind lauter Theologi practici. In denen Häusern haben sie fleissig gebetet und gesungen, wie ihnen allen das Zeugniß gegeben wird, und nichts gesprochen, als was sie gefragt worden. Vor die Geschenke haben sie herzlich gedankt, etliche auch dabei eine Gleichgültigkeit gezeigt. Sonsten ließen sie einen freudigen und muntern Geist an sich blicken. Allhier hat man sie unter Läutung der Glocken, zweyer Deputirten vom Magistrat zu Pferd, und der ganzen Schule, dem Ministerio und Candidatis Ministerii eingeholt, und sie mit einer Anrede empfangen, nachdem sie unter sich singend paar- und paarweise in schönster Ordnung, Manns- und Weibspersonen apart, angekommen. Durch die Stadt wurde gesungen: Ein' feste Burg ist unser Gott; in der Kirche, welche hora 2da pomeridiana angieng: Es ist das Heyl uns kommen her. Textus war: Selig seyd ihr, die ihr um Gerechtigkeit willen verfolget werdet &c. Alle meine Leute habe in die Kirche gehen lassen, und ich habe zu Hauß meine meditation gehalten und sie nachgehends gesprochen. Nach der Predigt wurde gesungen: Erhalt uns Herr bey deinem Wort. Wie die Kirche aus war, wurde eine Collecte vor sie gesammlet von 200 fl., ohne was ein jedes noch zu Hause aparte gegeben. Darauf rissen sich die Bürger um ihre liebe Gäste, und konnten keine Eintheilung erwarten, sondern nahmen sie bei der Hand, und führten sie nach Haus, und trugen ihnen vor, gesotten und gebraten: wiewolen sie sehr wenig sollen gegessen haben, auch ehender nach groben Speisen, Käse und dergleichen, als Braten eine Begierde gezeiget. Die ganze Stadt war so erregt, als wenn sie ein grosses Festin hielten, . . . Andern Tages wurde im Rathhause die Collecte ausgetheilt, da es eine Person über 50 Kreuzer betroffen, und die Weibsleute krönten sie alle mit Bouquets. Darauf kam der Magistrat in ihren schwarzen Kleidern mit dem Ministerio herunter auf die Gassen, und wurde ein Kreis gemacht, mit Wachten besetzt, und denen Emigranten Platz gemacht, welche sich dahin versammelten, und zwar ein jedes Geschlecht besonder. Der Anfang wurde mit dem Lied gemacht: Ach bleib mit deiner Gnade &c. Herr Ob-

pfarrer hielt darauf eine Abschiedsrede ex Act. c. 20. v. 32, und gab ihnen den Segen. Darauf wurden sie unter dem Geläute und Begleitung der Schule, Ministerii, Deputatorum, wieder paar- und paarweise ausgeführt, und gesungen: Allein zu dir, Herr Jesu Christ. An der Brücken wurde noch eine Valet-Rede vom jüngsten Pfarrer gehalten, und darauf gesungen: Nun danket alle Gott; worauf die Emigranten unter sich nach ihrer Melodie das Lied gesungen: Von Gott will ich nicht lassen. Und also zogen sie unter dem Schutz Gottes ihres Weges nach B., allwo ihnen die Bürger mit Brod, Wein und Bier entgegen gekommen, und sie vorhero gelabt, auch nachmals in die Kirche geführt. So groß die Liebe und Barmherzigkeit der Lutheraner gegen diese arme Leut gewesen, so groß war das Lästern der Katholiken gegen sie; wie sie dann deren Territoria sehr scheuen. Z. E. sie wären Meineydige, lästerten unsern Heyland, hätten keine Religion, wären schelmische Pietisten rc.*) Es sind der merkwürdigen Umstände so viel, daß sie nicht alle zu beschreiben. Unter anderem erzählte mir obberührte Frau, daß kurtz vor dem Ausgang Aller ihre Gemüther so in Liebe wären zusammen geschmolzen und vereiniget worden, daß, wo auch Widrigkeiten gewesen wären, da man geglaubt hätte, sie wären nicht zu heben, alles so wäre abgethan und verschwunden, als wann in denselben Revieren Menschen wohnten, die nicht einmal wüßten, was Neid, Zank und Zwiespalt wäre; ja wer einen Kreutzer unter zehn Schlössern gehabt, der hätte ihn hervorgezogen und mitgetheilt. Keine Solennität in der Welt ist mir noch so merkwürdig vorkommen als diese. Alle diese gute Leute kommen nach Preussen. Wer weiß, wo die Lilie von Mitternacht hervorbricht? Sie glauben (die Verständigsten unter ihnen), daß Salzburg, Bayern, Oesterreich rc. eine Periodus fatalis bevorstehen möchte. Das ist recht Gottes Finger! Zu Nachts sind sie zusammen kommen, und die lesen haben können, haben denen andern aus dem neuen Testament und andern geistlichen Büchern vorgelesen und gesungen; da dann die Leute eine so brennende Begierde gezeigt. Wo können unsere hochgelehrte Theologi auf hundert Meilwegs einen solchen Segen zeigen? Hier hat der heilige Geist gelehret und geprediget. Die Leute haben von ihrem natürlichen Verderben so einen guten Begriff, daß es zum Verwundern, und sagen allzeit, sie wären recht unnütze Knechte, da unsere Theologanten immer fliegen wollen. O was ist das vor ein Unterschied unter einem gelernten

*) „Brieflein-Fresser (?); man sollte ihnen s. v. aus dem Sautrog zu fressen geben."

und ex praxi erfahrnen Christenthum! Diese gute Leute scheinen aus einer Apostolischen Schul und Lehr zu kommen."

So weit dieser Bericht. — Um nun auch den Protestanten, durch deren Städte keine Emigranten zogen, Gelegenheit zu verschaffen, ihnen wohlzuthun, ward in Regensburg eine Emigrantenkasse errichtet, welche reichliche Zuflüsse erhielt, so daß der Fond zuletzt gegen 900000 Gulden anstieg. *) Was die Niederlassungen selbst betrifft, so war **Berlin** der gemeinsame Sammelplatz, und **Preußen** das Land, in welchem die meisten sich ansiedelten. Bloß Einige ließen sich in Holland nieder, Andere in Schweden, und in den Jahren 1733 und 1734 zogen ihrer neunundneunzig Seelen nach Amerika, wo sie zwischen den Flüssen Savannah und Alatamaha sich niederließen und am Wege zwischen Südcarolina und Georgien die Stadt **Eben-Ezer** erbauten. **) In **Berlin** war ihr Empfang besonders freundlich und aufmunternd. Der erste Zug traf am 30. April 1732 ein. Der König ging ihnen bis zum Leipziger Thor entgegen, sprach ihnen Muth ein, und hieß sie als seine lieben Landeskinder willkommen. Die Königin bewirthete sie im Schloßgarten Monbijou und beschenkte sie mit Bibeln und Geld. Nach und nach trafen auch die andern Züge ein, und auch diese wurden mit Freuden empfangen und im Geistlichen und Leiblichen verpflegt. Besonders machten sich die Berliner Prediger um sie verdient, indem sie nicht nur ihren Glauben prüften, sondern sie weiter in der Religion unterrichteten und das Mangelhafte, das man ihren Religionsbegriffen hie und da anspürte, zu ergänzen und zu berichtigen suchten. So machte namentlich der Propst **Reinbeck** sie auf die sittlichen Gefahren aufmerksam, denen sie bei der Wankelmüthigkeit und Eitelkeit des menschlichen Herzens entgegengingen. „Bleibet fein im Guten beständig," rief er ihnen zu. „Werdet ja nicht hochmüthig, weil ihr etwas um des Namens Christi willen verlassen habt und weil euch einige bewundern und loben. Ihr seid nun zwar der Macht eurer Widerwärtigen entgangen und habt in unsers Königs Landen dergleichen Verfolgungen nicht weiter zu befürchten; aber denket deßwegen nicht, daß ihr in der Welt nun lauter gute und ruhige Tage haben werdet. Das liebe Kreuz findet sich allenthalben ein; ist es nicht auf eine, so ist es auf andre Weise. Ihr werdet also immer Gelegenheit haben, Glauben, Geduld und Verleugnung zu beweisen. Darum ermüdet

*) Genau 888381 Gulden. Schulze, S. 159.

) Ueber diese Ansiedlung s. **Sam. Urlsperger: Nachrichten von den Salzburgischen Emigranten. Halle 1745 ff. III. 4. Amerikanisches Ackerwerk Got[tes] Augsburg 1760. III.

nicht, sondern bittet Gott täglich um neuen Beistand seines Geistes, daß ihr alles wohl ausrichten und den Sieg behalten möget." Vier preußische Candidaten wurden ihnen nun als ordinirte Prediger, deren sie bisher keine unter sich gehabt, in ihre neuen Wohnsitze mitgegeben. Im Begleit dieser Männer setzten sie ihre Reise nach Stettin fort, wo sie den 21. Mai die Schiffe bestiegen, die für sie bereit lagen. Die Fahrt ging nicht ohne Sturm vorüber; müde und erschöpft langten sie in Königsberg an, wo der Minister von Görne sie in Empfang nahm, um sie nach Litthauen zu begleiten, wo sie ein schönes ebnes fruchtbares Land, fette Weide, genugsames Holz und fischreiche Gewässer antrafen. Hier ließ der König ihnen Häuser, Schulen und Kirchen bauen, hier ließen die Handwerker der verschiedensten Gewerbe sich nieder mit freiem Bürger- und Meisterrechte, hier fand des Landmanns frische Saat bald eine reichlich lohnende Ernte, und wenn denn auch nicht Alle der Eingewanderten, wie sich leicht denken läßt, den Erwartungen entsprachen, die man von ihnen hegte, wenn es auch unter ihnen, wie überall, arbeitscheue und unzufriedene Seelen gab, welche in dem Unglück eine Berechtigung zum Müßiggang und in den erhaltnen Wohlthaten einen Freibrief für weitere und größere Forderungen zu finden glaubten, so bildeten doch diese die Minderheit, und bereits konnte 1739 der Kronprinz (Friedrich der Große) die Provinz Litthauen in einem Brief von Insterburg aus an Voltaire (freilich etwas übertrieben) das non plus ultra der civilisirten Welt nennen. *)

Das Gegenbild zu dieser neuen Schöpfung bot nunmehr das Erzstift Salzburg dar. Leopold Anton hatte sich durch die Verbannung seiner frömmsten und treusten Unterthanen die empfindlichste Wunde geschlagen. Nur mit Mühe konnte er die Lücken mit allerlei katholischem Volke aus Baiern, Schwaben und Tyrol wieder ausfüllen, das sich an der Stelle der Ausgewanderten ansiedelte, ohne die Thätigkeit und Geschicklichkeit der frühern Bewohner zu entwickeln. —

*) Vom ultramontan-katholischen Standpunkt aus ist die Salzburger Geschichte als eine bloße Bauernrevolution dargestellt worden. Die um des Evangeliums willen Verfolgten werden als böswillige Rebellen und Sectirer geschildert und das Benehmen des Königs von Preußen auf selbstsüchtige Colonisationsprojecte zurückgeführt (s. Clarus a. a. O.). Daß einzelne Excesse vorkommen mochten, wollen wir nicht bestreiten. Auch daß einige der eingewanderten Colonisten dem König seine Wohlthat übel vergalten, indem sie sich als störrig bewiesen und den Eid verweigerten, daß überhaupt auch hier manches Menschliche mit unterlief, mag zugegeben werden. Aber der große, tiefe religiöse Eindruck, den diese Auswanderung auf die Zeitgenossen machte, läßt sich durch solche Nörgeleien nicht verwischen.

und ex praxi erfahrnen Christenthum! Diese gute Leute scheinen aus einer Apostolischen Schul und Lehr zu kommen."

So weit dieser Bericht. — Um nun auch den Protestanten, durch deren Städte keine Emigranten zogen, Gelegenheit zu verschaffen, ihnen wohlzuthun, ward in Regensburg eine Emigrantenkasse errichtet, welche reichliche Zuflüsse erhielt, so daß der Fond zuletzt gegen 900000 Gulden anstieg.*) Was die Niederlassungen selbst betrifft, so war Berlin der gemeinsame Sammelplatz, und Preußen das Land, in welchem die meisten sich ansiedelten. Bloß Einige ließen sich in Holland nieder, Andere in Schweden, und in den Jahren 1733 und 1734 zogen ihrer neunundneunzig Seelen nach Amerika, wo sie zwischen den Flüssen Savannah und Alatamaha sich niederließen und am Wege zwischen Südcarolina und Georgien die Stadt Eben-Ezer erbauten.**) In Berlin war ihr Empfang besonders freundlich und aufmunternd. Der erste Zug traf am 30. April 1732 ein. Der König ging ihnen bis zum Leipziger Thor entgegen, sprach ihnen Muth ein, und hieß sie als seine lieben Landeskinder willkommen. Die Königin bewirthete sie im Schloßgarten Monbijou und beschenkte sie mit Bibeln und Geld. Nach und nach trafen auch die andern Züge ein, und auch diese wurden mit Freuden empfangen und im Geistlichen und Leiblichen verpflegt. Besonders machten sich die Berliner Prediger um sie verdient, indem sie nicht nur ihren Glauben prüften, sondern sie weiter in der Religion unterrichteten und das Mangelhafte, das man ihren Religionsbegriffen hie und da anspürte, zu ergänzen und zu berichtigen suchten. So machte namentlich der Propst Reinbeck sie auf die sittlichen Gefahren aufmerksam, denen sie bei der Wankelmüthigkeit und Eitelkeit des menschlichen Herzens entgegengingen. „Bleibet fein im Guten beständig," rief er ihnen zu. „Werdet ja nicht hochmüthig, weil ihr etwas um des Namens Christi willen verlassen habt und weil euch einige bewundern und loben. Ihr seid nun zwar der Macht eurer Widerwärtigen entgangen und habt in unsers Königs Landen dergleichen Verfolgungen nicht weiter zu befürchten; aber denket deßwegen nicht, daß ihr in der Welt nun lauter gute und ruhige Tage haben werdet. Das liebe Kreuz findet sich allenthalben ein; ist es nicht auf eine, so ist es auf andre Weise. Ihr werdet also immer Gelegenheit haben, Glauben, Geduld und Verleugnung zu beweisen. Darum ermüdet

*) Genau 888381 Gulden. Schulze, S. 159.

**) Ueber diese Ansiedlung s. Sam. Urlsperger: Nachrichten von den Salzburgischen Emigranten. Halle 1745 ff. III. 4. Amerikanisches Ackerwerk Gottes. Augsburg 1760. III.

testanten ein Handwerk zu treiben oder als Gesellen zu arbeiten, den Bauern verbot man protestantische Dienstboten zu halten, und was dergleichen Plackereien mehr sind.*) Allen diesen endlosen Plackereien machte erst die Regierung Josephs II. wirklich ein Ende. Die Protestanten in Ungarn, die denselben Bedrückungen ausgesetzt waren, hatten bereits im Jahr 1774 drei Vorstellungen (Instanzen) der Kaiserin übergeben,**) worauf zwar einige Beschwerden gehoben worden waren; allein volles Gehör fanden sie erst unter Josephs Regierung. Dieser erließ den 25. October 1781 eine zu Wien unterzeichnete kaiserlich königliche Resolution, welche allen kaiserlichen Erbländern vollkommne Toleranz zusicherte und namentlich noch genauere Bestimmungen über Ungarn enthielt. — Die Hauptsache ging dahinaus, daß allen Nichtkatholischen ein stiller Gottesdienst, ohne Geläute, verstattet und niemand mehr genöthigt wurde, seine Kinder bei katholischen Pfarrern taufen zu lassen oder an Prozessionen u. dergl. sich zu betheiligen; daß alles Verdammen von den Kanzeln aufhören und kein katholischer Priester einem Protestanten sich aufdringen solle, bevor er von ihm gerufen werde. Ferner wurde bestimmt, daß in Orten oder Districten, in welchen die protestantische Einwohnerschaft auf hundert Familien gestiegen, sie ein eignes Gotteshaus mit Pfarrhaus und Schule haben dürfe, jedoch ohne Thurm und Glocken; auch sollte der Eingang nicht von der Straße her stattfinden. Bloß wo solches schon von früher her bestand, durfte es belassen bleiben. Der Unterschied der Confession sollte auch keine bürgerliche Beschränkung nach sich ziehn. Bei gemischten Ehen sollten die Knaben der Confession des Vaters, die Mädchen der der Mutter folgen. Auch auf die Juden dehnte sich die Toleranz aus. Es sollte ihnen Zutritt zu öffentlichen Aemtern gestattet werden, sobald sie sich bereit zeigten, deutsche Namen und Sprache anzunehmen und statt des bloßen Schachers Ackerbau und Gewerbe zu treiben.***)

Josephs II. Toleranzedict ist von der Nachwelt mit Recht gepriesen worden, wenn diese auch nicht alles billigen wird, was des Kaisers Reformationseifer im Innern der katholischen Kirche durchzusetzen versuchte.

---

*) Vgl. Schlegel, Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. I, 2 S. 818.

**) Die sämmtlichen Actenstücke finden sich in Groß-Hoffingers Geschichte Josephs II. mitgetheilt.

***) Weniger tolerant zeigte sich der Kaiser gegen die in Böhmen niedergelassenen Deisten, die er an die türkische Grenze verwies oder in Grenzer-Bataillone steckte. Nach Andern (Dohms Denkwürdigkeiten) soll sogar Prügelstrafe über die Deisten verhängt worden sein.

Nicht so schnell fanden die Josephinischen Verordnungen in den östreichischen Landen Anerkennung. Lange widersetzte sich ihnen noch der eifernde Theil der Geistlichkeit. Das Oberhaupt des ungarischen Klerus, der Erzbischof von Gran, erklärte dem Kaiser, sein Gewissen verbiete ihm die Bekanntmachung desselben; der Bischof von Stuhlweißenburg machte auf die gefährlichen Folgen einer solchen Toleranz aufmerksam. Dagegen erklärten sich andere Bischöfe, wie der von Laibach und von Gräz, ganz im Sinne des Kaisers. Ja der Erzbischof Hieronymus von Salzburg tilgte damit gewissermaßen das Unrecht, das einst sein Vorfahr an seinen protestantischen Unterthanen geübt, daß er in seinem Hirtenbriefe, in dem er überhaupt zu thätigem Christenthum und einer liebevollen Gesinnung ermahnte, auch die Toleranz der Brüder empfahl.*) In seines Bruders Joseph Sinne verfuhr auch dessen Nachfolger Leopold II. Beschränkungen blieben freilich immer und mußten bleiben; und auch unter dem milden Scepter Franz' II. fehlte es nicht an Bestrebungen der Geistlichkeit, das Josephinische Toleranzedict erfolglos zu machen. Wir werden darauf in der Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts zurückkommen, namentlich in Beziehung auf die Grafschaft Tyrol.

Wir gehn jetzt, nachdem wir so die äußere Geschichte des Protestantismus im 18. Jahrhundert ihren allgemeinsten Umrissen nach behandelt haben, zur innern Geschichte über, zur Entwicklung der Lehre und des Lebens innerhalb der protestantischen Kirche dieses Zeitraums.

Beide hängen auf's genauste zusammen und stehen mit einander in Wechselwirkung. In Zeiten, wo eine strenge düstre Glaubensansicht vorwaltet, da ist man auch geneigter, Andersdenkende mit Gewalt zu seinem Glauben zu zwingen, so wie auch wieder der Muth für seinen Glauben in den Tod zu gehen, die Bereitwilligkeit als Märtyrer zu sterben, da sich am ehesten zeigt, wo scharf ausgeprägte Ueberzeugungen die Seele gestählt haben. Zeiten dagegen, deren Milde und Humanität, deren Toleranz gerühmt wird, sind gewöhnlich auch solche, bei denen als die Lichtseite ihres Wesens eine freiere und hellere Ansicht über religiöse Dinge vorherrscht, die aber auch wieder (und das ist ihre Schattenseite) gar zu leicht in Gleichgültigkeit umschlägt. Man wehrt sich in der Regel für das, dessen Werth man entweder schätzt, oder sogar überschätzt; für etwas, dessen Werth uns zweideutig geworden, und das wir ohnehin gern als einen Ballast über Bord würfen, regt niemand den Arm zum Kampfe. Die Glaubensgüter, welche die Reformation im geistigen Kampf

*) Schlözer, Staatsanzeigen II, 5 S. 56.

errungen hatte, sie waren es wohl werth gewesen, daß, als es zum Aeußersten gekommen, auch das Leben für sie eingesetzt, daß Leib und Gut willig für sie gelassen wurden. Aber nachdem der Inhalt dieser Glaubensgüter selbst in Zweifel gestellt worden, nachdem man sogar an ihnen bloß eine lästige Fessel der Geistesfreiheit, ein träges, nutzloses Erbgut der Väter zu haben meinte, war es natürlich, daß niemand mehr um ihretwillen in den Krieg zog oder den Scheiterhaufen bestieg, kaum daß jemand noch deßhalb eine Feder rührte; und wer das Letztere noch that, der mußte sich's gefallen lassen, als Fanatiker verschrieen zu werden.

So änderten sich in Kurzem die Zeiten. Wie wir aber noch zu Anfang des 18. Jahrhunderts bis in die Mitte desselben Religionskriege und Religionsverfolgungen im Aeußern antreffen, so sehn wir auch um dieselbe Zeit noch im Innern die alten Glaubenskämpfe mechanisch fortdauern: denn nie wird eine Zeit von der andern rein abgelöst, sondern es setzt sich immer noch die alte Zeit in der neuen fort, bis sie endlich, ganz von dem Neuen überwunden, abstirbt, um vielleicht später, wenn es niemand mehr vermuthet, nur in andrer Gestalt und unter anderm Namen, wieder an die Reihe zu kommen. Und so finden wir denn noch im Ganzen zu Anfang des 18. Jahrhunderts die Orthodoxie des 17ten, wie sie einerseits von den Lutheranern, andererseits von den Reformirten (eine im Gegensatz gegen die andre) gepflegt wurde, ihrer äußern Form nach bestehen; beiden gegenüber aber erblicken wir als feindliche, unter sich selbst entzweite Mächte den sogenannten Pietismus und die aufkeimende Philosophie. Nicht lange ging es, bis diese beiden verschiedenen Mächte mit einander in Kampf geriethen, wozu sich bald neue Elemente von innen und von außen hinzugesellten und wodurch eine Revolution der Ideen herbeigeführt wurde, wie sie seit dem Zeitalter der Reformation die Geschichte der Kirche nicht gekannt hatte.

Um diesen Kampf recht zu würdigen und zu begreifen, suchen wir die verschiedenen Geistesrichtungen, wie sie besonders durch einzelne Männer vertreten waren, so rein und ungetrübt als möglich in's Auge zu fassen.

Auf der Grenze des 17. und 18. Jahrhunderts finden wir, wie schon bemerkt, ein Altes, das im Absterben, und ein Neues, das im Aufblühen begriffen ist. Zu dem absterbenden Alten rechnen wir billig jene steife, starre Buchstabenorthodoxie, in welche sich im 17. Jahrhundert das frische lebendige Quellwasser der reformatorischen Lehre versteinert hatte. Es hatte diese Theologie ihren Dienst erfüllt, sie hatte den denken-

den Geist an eine harte Arbeit gewöhnt, sie hatte zu Schärfung der Begriffe und zur schulgerechten Handhabung derselben manches beigetragen, das eine unbefangene Gelehrsamkeit noch heute an ihr schätzen muß. Aber auf immer konnte sie den Geist nicht befriedigen, am wenigsten da, wo sie in leidenschaftliches Gezänk und in Verdammungssucht ausgeartet war. Dieser Richtung hatte sich im 16. und 17. Jahrhundert erst die tiefe, aber dunkle Theologie der Mystiker, eines Jacob Böhm und Weigel, dann die mehr auf das praktische Christenthum gerichtete eines Arndt und Scriver, und endlich die einfache, ebenfalls auf die praktischen Bedürfnisse des Herzens und Lebens ausgehende Lehrweise der sogenannten Pietisten entgegengesetzt, deren Häupter Spener und Francke bereits in der frühern Reihe von Vorlesungen von uns sind behandelt worden. *)

Diese Richtung, die mystische und pietistische, stand auch zu Anfang des 18. Jahrhunderts der altorthodoxen als eine jugendliche Kraft gegenüber; bei aller Verfolgung, die sie erst erleiden mußte, griff sie immer weiter um sich, bald in verständiger, bald in verkehrter Weise. Wir werden daher den sogenannten Pietismus des 18. Jahrhunderts, dessen Anfänge uns schon von früher her bekannt sind, nun in seiner weitern Entwicklung, in seinen verschiednen Formen, wohl auch in seiner theilweisen Entartung kennen lernen. Er ist der Träger des frommen christlichen Lebens geworden, die positive Macht, die mitten im Kampfe Stand hielt, und die bis auf den heutigen Tag auch bei sehr veränderter Lage der Dinge ihr Recht, oder wenigstens ihre Stellung im Kampfe zu behaupten gewußt hat.

Es war aber nicht die pietistische Richtung allein, wie sie von Halle aus über einen großen Theil von Deutschland und der Schweiz sich verbreitete, welche die alte, starke Orthodoxie zu Boden streckte. Es erwuchsen ihr noch andre Gegner, von ganz andrer Seite her. Hatte sich der Gemüthsleere gegenüber die Gemüthskraft entschieden ausgesprochen im Pietismus, so erhob sich nun auch von Seiten des Verstandes Widerspruch gegen die Verständigen; denn das liegt eben in der Natur des bloßen Verstandes, daß er auf dem religiösen Gebiete leicht mit sich selbst in Zwiespalt geräth, wenn das Gemüth ihn nicht unterstützt, und in derselben Werkstätte, in welcher die scharfen Beweise gespitzt werden, werden auch die Zweifel geschärft, welche gegen diese Beweise können erhoben werden. Das Recht der freien Prüfung, welches der Protestantis-

*) Siehe Vorl. Bd. V, S. 194 ff. 224 ff.

mus seinen Bekennern gab, wurde, nachdem man es, mit der Bibel in der Hand, gegen die Lehrsätze der katholischen Kirche in Anspruch genommen, nun auch angewandt gegen die protestantische Kirchenlehre selbst, erst gleichfalls vom biblischen Boden aus, dann aber auch von dem allgemeinen der Vernunft, selbst gegen die Bibel. Schon in den vorigen Jahrhunderten hatten sich neben den mystischen Secten auch solche aufgethan, welche mit kühler, nüchterner Verständigkeit die Geheimnisse des Glaubens zu lösen sich bemühten, an welchen bisher der orthodoxe Protestantismus festgehalten hatte. Es waren dieß die Arminianer und die Socinianer. Ihnen folgten nun Mehrere nach, bald öffentlich, bald im Geheimen. Man las ihre Schriften, in der Absicht sie zu prüfen, sie zu widerlegen; manches von dem Gelesenen aber ließ einen Stachel in der Seele zurück, der den Zweifel zu weitern Zweifeln aufreizte, und so ließen sich auch Orthodoxe hie und da etwas an der strengen Lehre abdingen. Es bildete sich allmälig eine moderate Schule von Theologen, die, ohne von der rechtgläubigen Lehre bedeutend abzuweichen, doch mit dem Feinde zu unterhandeln anfing, oder wenigstens ihn ignorirte. Allein auch dabei blieb es nicht. Der grübelnde Verstand warf sich nicht nur auf die einzelnen Geheimnisse, etwa der Dreieinigkeit oder der Gnadenwahl, sondern das Ganze des Christenthums, das Geschichtliche desselben wie sein Lehrinhalt, ward allmälig in Zweifel gestellt, und es drängten sich die Fragen auf nach dem Ursprung des Christenthums, nach seiner Beglaubigung, nach der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung, nach der Wahrheit und Zuverlässigkeit der evangelischen Berichte, nach der Wahrheit der Wunder und Weissagungen. — Diese kühnern Fragen waren von den englischen Deisten schon im 17. Jahrhundert angeregt worden; sie wurden im 18ten fortgesetzt, und nicht bloß in England, sondern vorzüglich in Frankreich, und auch in Deutschland fand diese deistische oder naturalistische Richtung ihre Freunde und Vertheidiger. Voltaire und Friedrich der Große repräsentiren uns diese Zeit.

Indessen berührte der frivole Geist französischer Aufklärerei nur die Oberfläche des deutschen Wesens, er streifte gleichsam nur die Haut, während die tiefere Umwälzung der Ideen von anderswoher sich vorbereitete und zwar aus dem Herzen des deutschen Volkes selbst. Das deutsche Volk ist ein ernstes, ein sinniges Volk. Man hat ihm oft den Vorwurf einer unpraktischen ideologischen Richtung gemacht, und diesen Vorwurf muß es sich gefallen lassen in praktischen Dingen, wo es bisweilen etwas schwerfällig und ungeschickt neben dem leichtern Nachbarvolke erscheint.

Aber im Gebiete des Geistes, der Wissenschaft, des Glaubens und des tiefern Denkens gebührt ihm unstreitig unter allen neuern Nationen die Krone des Verdienstes, soweit von menschlichem Verdienste die Rede sein kann. Denn auch der hochgepriesene Verstand der Engländer ist mehr ein politischer, ein mathematischer und industrieller, als ein metaphysischer, auf die unsichtbare Welt gerichteter Verstand.

Allerdings noch schwerfällig und nur allzu abhängig von fremdem Einflusse begann die deutsche Nation mit Leibnitz und Wolf ihre Philosophie aus dem Rohen herauszuarbeiten, wie der Künstler sein Götterbild aus dem harten Marmor. Von tiefem Wahrheitssinn und sittlichem Ernste durchdrungen strebte diese Philosophie von ferne nicht darnach, ein lockeres, luftiges Kartenhaus an die Stelle des ehrwürdigen Kirchentempels zu setzen, oder gar ein gottloses, leichtfertiges Leben mit philosophischen Scheingründen zu beschönigen, wie dieß die materialistischen Franzosen, wenigstens einige unter ihnen, trefflich verstanden, und wie es ihnen wohl auch eine junge Schule im jungen Deutschland abgelernt hat. Im Gegentheil, Leibnitz und Wolf wollten nichts anderes mit ihrer Philosophie, als der Religion und der Sittlichkeit gediegene Stützen unterlegen. Allerdings vertrauten sie dabei der Kraft der menschlichen Vernunft, die ja der Schöpfer eben darum den Menschen gegeben habe, damit sie vom Sinnlichen auf das Uebersinnliche zu schließen und sichere Beweise für ihre Glaubens- und Handlungsweise aufzustellen vermöchten. Diese Philosophen hatten auch eben so wenig die Absicht, mit ihrer Empfehlung der Vernunft und des Vernunftgebrauchs in religiösen Dingen der Offenbarung zu nahe zu treten. Im Gegentheil, sie waren überzeugt, daß die sogenannte natürliche Religion, die sie mit ihren Vernunftschlüssen erreichen zu können glaubten und die vor allem den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele betraf, die beste Vorstufe werde, um von da in den Tempel der geoffenbarten Religion überzuschreiten. Ja, die Theologen hofften vermöge der mathematisch-demonstrativen Methode auch die Glaubenswahrheiten der Offenbarung dem Unglauben gegenüber beweisen zu können. Hatte doch Leibnitz selbst den Versuch gemacht, die lutherische Abendmahlslehre und die Dreieinigkeit philosophisch zu beweisen! Nun aber merkten Andere wohl, und es waren dieß nicht die Unfeinsten, daß das Hereinziehen der Religion in den Kreis des mathematischen Beweises ihr eben so sehr schaden als nützen könne. Das Aufstellen einer natürlichen Religion, die nur äußerlich mit der geoffenbarten zusammenhange und neben ihr doch eine gewisse Selbständigkeit behaupte, schien ihnen bedenklich. Was sollte aus dem Christenthum

werden, wenn der Glaube an Gott und Unsterblichkeit und die sittlichen Beweggründe zu einem tugendhaften Leben auch ohne dasselbe bestehen konnten! Mußten nicht manche bei dieser natürlichen Religion, die auch von den Deisten empfohlen wurde, sich begnügen und die geoffenbarte am Ende nur noch als eine ehrwürdige Ruine betrachten? wenn sie nicht gar so weit gingen, ihr auch noch die Ehrwürdigkeit abzusprechen! Darum widersetzten die entschiednen Anhänger eines lebendigen, auf innerer Erfahrung beruhenden, streng biblischen Christenthums, es widersetzten sich die sogenannten Pietisten eben so sehr dieser demonstrativen Methode, als sie sich früher der kalten, starren Orthodoxie entgegengesetzt hatten. Ihre Stellung im Kampfe wurde von nun an eine veränderte. Früher erschienen sie, den Altorthodoxen gegenüber, als die Neuerer, als die Aufklärer, als die Feinde des alten, hergebrachten Kirchenglaubens. Jetzt, der neuen Philosophie gegenüber, erschienen sie als die Orthodoxen, als die Feinde der neuen Aufklärung, als die Conservativen, welche den alten Glauben, wenn auch nicht der Schule, doch der Kirche und der Bibel, gegen den Hochmuth der Philosophie und das Umsichgreifen philosophischer Zweifel sicher stellen zu müssen glaubten. Diesen wohlgemeinten Bestrebungen des Pietismus fehlte indessen nicht selten der sichere Tact eines Spener; selbst der würdige Francke that hier Mißgriffe. Der Pietismus ließ sich zu falschem Eifer verleiten. Er unterlag dem vorwärts drängenden Zeitgeiste, und zog sich dann, scheu vor der Welt, in kleinere Kreise der Frommen zurück, nicht ohne ein gewisses Mißbehagen, das sich mitunter in bittere und ungerechte Klagen ergoß. Der bloßen Philosophie jener Zeit, oder der streng mathematisch-demonstrativen Methode hätte es indessen allein nicht gelingen können, eine neue Gestaltung der Dinge herbeizuführen, wären ihr nicht auch noch andere Erscheinungen auf dem wissenschaftlichen Gebiete, und dem Gebiete des Lebens überhaupt, zu Hülfe gekommen. Das strenge, an eine mathematische Form gebundene Denken ist nicht jedermanns Sache, am wenigsten der großen Masse. Diese verlangt unmittelbare Anschauungen, kurze Resultate, einleuchtende Raisonnements. Besonders leiht sie dem gern ein geneigtes Ohr, was sich dem sogenannten gesunden Menschenverstande empfiehlt, wenig Anforderungen stellt und doch Genuß verheißt. Sie liebt überhaupt das Wohlfeile. So bildete sich denn allmälig theils aus Lehnsätzen der Wolfischen Schule, theils aus dem, was die englischen Deisten gelehrt hatten, eine sogenannte Popularphilosophie, eine Theorie der praktischen Nützlichkeit und der Glückseligkeit, welche der Tugend d. h. dem ehrbaren Wandel, besonders dem Fleiß und der

Ordnung in zeitlichen Dingen, den wohlverdienten Lohn auf Erden und auch im Himmel versprach, ohne daß sie es nöthig erachtet hätte, sich länger mit nutzlosen Speculationen über die Geheimnisse des Glaubens abzuquälen. Manche Geistliche selbst gaben dieser Richtung nach. Sie beschränkten ihre Vorträge in der Kirche vorzüglich auf die Moral des Bürgers und des Landmanns, sie bekämpften den Aberglauben, und empfahlen auch von der Kanzel herab nützliche Erfindungen, wie sie dem irdischen Leben zu statten kommen.

In der theologischen Wissenschaft selbst waren unterdessen manche Veränderungen vorgegangen, über die man sich einestheils nur freuen konnte. Das Bibelstudium hatte, seiner gelehrten Seite nach, bedeutende Fortschritte gemacht. Man war vermittelst gelehrter Reisen tiefer in die Sprache, die Sitten, die Denkweise des Orients eingedrungen; man hatte manches, was bisher mitten im Kreise unsrer abendländischen Begriffe sich wunderlich genug ausgenommen hatte und das nur wegen seiner Unverständlichkeit von manchen als Geheimniß angestaunt wurde, aus der Zeit heraus begreifen gelernt, in der es entstanden war; man wurde sich mehr bewußt über das, was in der Bibel bildlich gemeint ist und was unter dem Bilde verstanden wird. Man schied das örtlich und zeitlich Bedingte von dem, was ewigen Gehalt und ewige Bedeutung hat. Freilich ging man dabei nicht immer behutsam, selbst nicht immer redlich zu Werke. Man warf unter dem weiten Namen des orientalischen Sprachgebrauchs und der antiken Bildersprache auch das über Bord, was die Eigenthümlichkeit und das Wesen des Christenthums ausmacht, das, was es eben von andern Religionen unterscheidet; und indem man die bloße Schale von der Frucht zu lösen meinte, schälte man auch von dieser ein gutes Stück hinweg, so daß, wenn man nach dem Kern fragte, dieser selbst unter den Händen des Schälenden verschwunden war. So erzeugte sich allmälig eine ideenleere, auf wenige sittliche Gemeinplätze sich beschränkende, flache Theologie, die man mit dem Namen der Neologie bezeichnete. Man darf jedoch, wenn man in der Beurtheilung auch dieser Erscheinung gerecht sein will, nicht alle neologischen Bestrebungen jener Zeit in eine Classe werfen. Bei den Einen mochte wirklich der Leichtsinn, der sich das tiefere Denken und den Kampf im Innern gern erspart und nach dem Wohlfeilsten greift, einen bedeutenden Antheil an diesen Bestrebungen haben; bei Andern aber waltete offenbar die redliche Absicht vor, das in Mißachtung gekommene Christenthum dadurch wieder zu empfehlen, daß man ihm das alterthümliche Gewand auszog, an dem manche sich stießen, und es nach dem Geschmacke der Zeit aufzustu-

suchte. Viele bequemten sich mehr den Vorurtheilen der Zeit an, um dieser Zeit noch das Wenige zu retten, was sie auch noch von sich zu stoßen im Begriff stand. Sie gaben die Vorwerke der Festung preis, um die innere Burg zu halten, die ihnen von Herzen theuer und um keinen Preis feil war. Auch darf man nie vergessen, daß bei diesem großen Scheidungsprocesse, wie er in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts vorgenommen ward, auch manches mit Recht ausgeschieden wurde, was bisher dem Christenthume nur einen widrigen Geschmack beigegeben hatte, ohne ihm aufzuhelfen, daß mancher alte Sauerteig ausgefegt worden, nach dem wir uns wahrlich nicht zurücksehnen sollten, daß überhaupt manches Bessere angeregt, der Geist aus seinem trägen Schlummer aufgeweckt und eine Bildungsperiode vorbereitet worden ist, deren wir und unsre Kinder uns mit Recht freuen. Ja, wer etwas tiefer geht, wird wohl einsehen, daß auch hier die Menschen nicht alles machten, und daß Gott auch mit seine Hand im Werke hatte. Die Vorgänge auf dem religiösen und theologischen Gebiete standen überdieß nicht einsam da. Das deutsche Nationalleben ward seit dem siebenjährigen Kriege überhaupt ein anderes, ein geistig regsameres. Deutsche Literatur und Poesie nahmen einen höhern Aufschwung; auch hier gab es Kämpfe zwischen dem Alten und dem Neuen, und eines griff in das andere hinüber. Man denke an Lessing, der nach beiden Seiten hin, der theologischen wie der litterarisch-ästhetischen, seine leuchtenden und vernichtenden Blitze schleuderte. Auch im Erziehungswesen hatte man die alte Bahn verlassen, und was Rousseau in französischer Sprache angeregt, ward von den deutschen Philanthropen Basedow, Salzmann, Campe weitergebildet, nicht ohne vielfachen Widerspruch von Seiten der alten, im Dienste der Kirche ergrauten Schulmänner, nicht ohne vielfache Mißgriffe, aber doch auch nicht ohne bessern Erfolg, der die Frucht des Kampfes war. —

Es war daher jedenfalls ein eitles Beginnen, von oben herab durch Gewaltmaßregeln dem Geiste der Neuerung Schranken setzen zu wollen. Das preußische Religionsedict (1788) verfehlte daher seinen Zweck. Von innen heraus mußte das Gegengewicht sich bilden, und es bildete sich auf mannigfache Weise. Die alte Orthodoxie hatte freilich ihre Waffen schon abgestumpft im Kampfe gegen den Pietismus, und dieser selbst bedurfte neuer erweckender und erfrischender Elemente, wenn er nicht in bloßer Passivität, in einem grämlichen Dahinseufzen verkümmern sollte. Je mehr nun die Kirche selbst im Verfall war und je weniger sie die Kraft besaß, von sich aus neues Leben zu erzeugen, desto mehr regte sich

im Einzelnen und auch in größern Gesellschaften und Corporationen der positive Geist des Christenthums, gegenüber der kritischen und verneinenden Richtung. Er regte sich in den Einen mehr unter der Form des philosophischen Gedankens und der gelehrten Reflexion, in den Andern mehr in der Form praktischer Frömmigkeit, bei den Einen mehr, bei den Andern weniger versetzt mit den Eigenheiten der Person, mit den Stimmungen und Neigungen des individuellen Lebens. Manche der tiefsten Denker des Jahrhunderts scheuten sich nicht, für das strengere biblische Christenthum in die Schranken zu treten, auch auf die Gefahr hin, von den Priestern der Aufklärung als Schwachköpfe verschrieen zu werden. Andre stellten sich an die Spitze von Vereinen, von kleinern Gesellschaften, von Secten, oder sie bildeten eine Gemeinde in der Gemeinde, ein Kirchlein in der Kirche. Wir denken hier besonders an zwei Gesellschaften, die bedeutend auf das religiöse Leben des ganzen 18. Jahrhunderts und auch noch des folgenden eingewirkt haben: an die Evangelische Brüdergemeinde, von Zinzendorf gestiftet, und an die englischen Methodisten, Wesley an ihrer Spitze. Auch noch andere ausgezeichnete, markante Persönlichkeiten, wie die eines Bengel, Swedenborg, Oetinger, später eines Lavater und Stilling, bilden eben so viele Mittelpunkte von gläubigen Anhängern, welche zwar, wie es gewöhnlich geht, die Einseitigkeiten und Irrthümer ihrer Vorbilder noch begieriger aufgriffen, als das Gute und Edle ihres Charakters, und dadurch den Sectengeist oft wider den Willen jener beförderten, immerhin aber ein Gleichgewicht bildeten gegen die Flachheit der vulgären Aufklärung. Es ist schon von andrer Seite her darauf aufmerksam gemacht worden, wie der Umschwung der neuern deutschen Litteratur, erst durch Wieland, Klopstock, Lessing, und dann weiter durch Herder, Schiller und Goethe, eine merkwürdige Parallele bildet zu der politischen Revolution in Frankreich; wie hier das geistige Leben dieselben Erschütterungen erlitt wie dort das politische. Aber eben diese Zeit des Umschwungs, in welche auch vorzüglich das Erscheinen der Kantischen Philosophie fällt, liegt zum Theil schon außerhalb unsrer dießmaligen Aufgabe. Möge es mir indessen gelingen, durch die folgenden Darstellungen die Ueberzeugung hervor zu bringen, daß bei all den gewaltigen Kämpfen um Sein und Nichtsein des Christenthums das christliche Interesse selbst nicht untergegangen und die tiefere Grundlage des Protestantismus nicht erschüttert worden sei.

Fünfte Vorlesung.

Leben und Sitten in Deutschland in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.
Friedrich Wilhelm I. von Preußen.

„Eine geschichtliche Darstellung nach Jahrhunderten einzutheilen, hat seine Unbequemlichkeit. Mit keinem scheiden sich die Begebenheiten rein ab, Menschenleben und Handeln greift aus einem in's andre; aber alle Eintheilungsgründe, wenn man sie genau besieht, sind doch nur von einem Ueberwiegenden hergenommen. Gewisse Wirkungen zeigen sich entschieden in einem gewissen Jahrhunderte, ohne daß man die Vorbereitung verkennen, oder die Nachwirkung leugnen möchte."

An dieses Wort Goethe's*) werden wir erinnert, wenn wir uns nach einem schicklichen Anknüpfungspunkte umsehen, an welchen wir die innere Geschichte des Protestantismus anreihen könnten. Wir stehn auf der Grenze mit dem Blick in das 17. Jahrhundert zurück, mit dem in's 18te vorwärts, ohne daß diese Grenze durch einen Markstein bezeichnet wäre. Bloße Jahrzahlen scheiden nicht ab, und der Stundenschlag eines neuen Jahrhunderts, wenn er auch in der Geisterstunde ertönt, ist doch nicht der rechte Zauberschlag, der die alten Geister bannt und die neuen hervorruft. Es sind die Geister selbst, die sich zur Geisterstunde herbeidrängen, die vielleicht als Gespenster erst dem Geschlechte der Lebendigen Furcht einjagen, bis sie sich ausgewiesen haben als die Abgesandten einer höhern Weltordnung. Die Einen erblicken auch diese Geister früher als die Andern, und während diese auf dem Gottesacker der Geschichte nur die Leichen aufwühlen und die Lebendigen bei den Todten suchen, hat für jene schon der Hahn gekräht, und die scharfe Morgenluft ladet sie ein, die Brust in ihr zu baden.

*) Farbenlehre II. S. 169.

Die Uebergangsperiode aus dem 17. in das 18. Jahrhundert ist wenigstens für Deutschland nicht eben eine erfreuliche zu nennen. Man ist in ihr nirgends zu Hause. Halb fühlt man sich noch gehalten von den steifen Formen der Zeit Ludwigs XIV. und halb träumt man schon von einer neuen Zeit. Große Persönlichkeiten, wie Leibnitz, Newton, Spener, Thomasius, stehen gleich dem Koloß von Rhodus mit dem einen Fuß auf dem einen, mit dem andern auf dem andern Ufer, während das Pygmäengeschlecht mit luftigen Wimpeln unter ihnen wegsegelt, vom unsichern Winde hin- und hergetrieben.

Richten wir unsre Blicke auf Deutschland, mit welchem Lande wir es hier hauptsächlich zu thun haben, so finden wir nicht mehr das alte deutsche, kernhafte Leben, wie es zur Zeit der Reformation und auch noch weiter in's 17. Jahrhundert hinein uns begegnet. Französische Mode und Sitte hatte sich zu Ludwigs XIV. Zeit auch an den deutschen Höfen eingeschlichen und war von da auch in das Haus des Bürgers gedrungen; ebenso des Geschmacks in geistigen Dingen hatte sich diese Richtung bemächtigt. Man denke an den schwülstigen Perrückenstil der damals gelesenen Dichter, eines Hofmannswaldau, Lohenstein, Besser u. s. w. Am besten lassen wir einen strengen Sittenrichter der damaligen Zeit mit seinen eignen Worten klagen.*) „Sehen wir den jetzigen Zustand Deutschlands an, so befinden wir einen großen Unterschied. Es ist ja leider mehr als zu sehr bekannt, daß, solange der Franzosenteufel unter uns Deutschen regiert, wir uns an Leben, Sitten und Gebräuchen also verändert, daß wir mit gutem Recht, wo nicht gar naturalisirte Franzosen sein und heißen wollen, den Namen eines neuen, sonderlichen und in Franzosen verwandelten Volks bekommen können. Sonsten wurden die Franzosen bei denen Deutschen nicht estimiret, heut zu Tage können wir nicht ohne sie leben, und muß alles französisch sein, französische Sprache, französische Kleider, französische Speisen, französischer Hausrath, französisch Tanzen, französische Musik, französische Krankheiten. Der liederliche Franzosengeist hat uns durch liebkosende Werke und schmeichelnde Reden also eingeschläfert, wie die Schlange unsern ersten Eltern im Paradiese gethan, um uns nach und nach um unsere liebe deutsche Freiheit zu bringen. Die meisten deutschen Höfe sind französisch einge-

*) Bei Förster, Friedrich Wilhelm I., Bd. I. S. 41 (aus einer anonymen Schrift). Ueber den ganzen Abschnitt verweisen wir auf die treffliche Schrift von Karl Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert, II. Leipzig 1854—58, wovon der erste Band die politischen, materiellen und socialen, der zweite die geistigen, sittlichen und geselligen Zustände Deutschlands im 18. Jahrhundert beschreibt.

Fünfte Vorlesung.

Leben und Sitten in Deutschland in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Friedrich Wilhelm I. von Preußen.

„Eine geschichtliche Darstellung nach Jahrhunderten einzutheilen, hat seine Unbequemlichkeit. Mit keinem scheiden sich die Begebenheiten rein ab, Menschenleben und Handeln greift aus einem in's andre; aber alle Eintheilungsgründe, wenn man sie genau besieht, sind doch nur von einem Ueberwiegenden hergenommen. Gewisse Wirkungen zeigen sich entschieden in einem gewissen Jahrhunderte, ohne daß man die Vorbereitung verkennen, oder die Nachwirkung leugnen möchte.“

An dieses Wort Goethe's*) werden wir erinnert, wenn wir uns nach einem schicklichen Anknüpfungspunkte umsehen, an welchen wir die innere Geschichte des Protestantismus anreihen könnten. Wir stehn auf der Grenze mit dem Blick in das 17. Jahrhundert zurück, mit dem in's 18te vorwärts, ohne daß diese Grenze durch einen Markstein bezeichnet wäre. Bloße Jahrzahlen scheiden nicht ab, und der Stundenschlag eines neuen Jahrhunderts, wenn er auch in der Geisterstunde ertönt, ist doch nicht der rechte Zauberschlag, der die alten Geister bannt und die neuen hervorruft. Es sind die Geister selbst, die sich zur Geisterstunde herbeidrängen, die vielleicht als Gespenster erst dem Geschlechte der Lebendigen Furcht einjagen, bis sie sich ausgewiesen haben als die Abgesandten einer höhern Weltordnung. Die Einen erblicken auch diese Geister früher als die Andern, und während diese auf dem Gottesacker der Geschichte nur die Leichen aufwühlen und die Lebendigen bei den Todten suchen, hat für jene schon der Hahn gekräht, und die scharfe Morgenluft ladet sie ein, die Brust in ihr zu baden.

---

*) Farbenlehre II. S. 169.

e ich behaupten, daß auch die Kleider etwas
sich tragen, die der Leib, das Kleid unsrer
n Maße auf den Geist äußert. Die Moden
die Physiognomie eines Zeitalters, eines
t ist, wo Sprache, Kleidung und äußere
mit dem Charakter, da finden wir wenig-
, bald bedauerlichen Zwiespalt. Und auf
anzösischem und deutschem Wesen, der auch
ging zwischen Adlichen und Bürgerlichen,*)
Anfang des 18. Jahrhunderts. In vielen
e deutsche kirchliche Glaube, wie ihn der
hrte, die alte, treuherzige Sitte; aber deut-
fanden nicht mehr den ihnen angemessenen
em: das Alte ist vergangen, es soll etwas
er Geist im Anzuge, aber dieser Geist hat
; es findet ein Ringen des Alten mit dem
r benehmen sich meistentheils ungeschickt.
das die neue Zeit ihnen bietet, greifen sie
eeren Scheine, und statt das Wahre und
, klammern sie sich wieder am unrechten
fest, und kämpfen für sie auf Leben und
einod, um das es sich handelte, ohne
den lassen. — So ist es freilich zu allen
ten fällt uns dieses Zwitterwesen auf,
rhältnisse und der Ideen im Anzuge ist.
dem damaligen Jahrhundertwechsel.
Uebergangsperiode eine Anschauung zu
n Schilderungen bewenden zu lassen.
harf gezeichnete Persönlichkeit in den
keit, welche auch in die kirchlichen
riffen hat; das Bild eines Mannes,
wie die Fehler der ältern Zeit wun-
wider seinen Willen mit helfen

gottesdienstlicher Handlungen zwischen
eanspruchte daher für die Ersteren das
use; „denn es wäre doch disreputirlich,
getauft würde, mit welchem gemeine
140 (mit Berufung auf die damals
Nisibitarum p. 38. 92).

richtet, und wer heut zu Tag an denselben versorgt sein will, muß Französisch können, und besonders in Paris, welches gleichsam eine Universität aller Leichtfertigkeit ist, gewesen sein; wo nicht, darf er sich keine Rechnung bei Hofe machen.*) .. Von den Höfen ist es auf die Privatpersonen und bis zu dem Pöbel gekommen. Wenn die Kinder in ihrer Sprache kaum ausgekrochen sind und nur vier oder fünf Jahre zurückgeleget, so werden sie gleich dem französischen Moloch aufgeopfert, ... und die Eltern sind schon auf den französischen Sprach- und Tanzmeister bedacht. In Frankreich redet niemand Deutsch, außer etwa die Deutschen unter einander, so sich darin aufhalten; aber bei uns Deutschen ist die französische Sprache so gemein geworden, daß an vielen Orten bereits Schuster, Schneider, Kinder und Gesinde dieselbige zu reden pflegen. Will ein Junggesell heut zu Tage bei einem Frauenzimmer Addresse haben, so muß er mit französischen Hütchen, Westen, galanten Strümpfen angestochen kommen ... und wenn er gleich nicht für eine Fledermaus Erudition im Kopfe hat, er ist und bleibt Monsieur, bevoraus wenn er etwas weniges parliren kann." —

Man wird vielleicht sagen, das seien ja lauter unwesentliche Dinge: Sprache, Kleidung, äußere Sitte hätte nichts mit der Religion gemein, und man wird sich vielleicht wundern, daß wir ihrer hier an diesem Orte und in diesem Zusammenhange gedacht haben. Allein, die Sache ist nicht so gleichgültig, als man auf den ersten Augenblick glaubt. Wer aus bloßer Nachahmungssucht, aus Eitelkeit, aus Schwäche seine Nationalität opfert, der steht auch in Gefahr, seinen Glauben und seine Religion zu opfern. Man kann Gott freilich eben so gut in der französischen Sprache dienen, als in der deutschen; ja, wohl dem, der es in so viel Sprachen als möglich kann: schon Luther wünschte, es möchte in allen Sprachen geschehen; aber darum handelt es sich hier nicht, sondern um die Gesinnung, mit der es geschieht. Wo diese einmal flatterhaft geworden, da ist auch nicht die rechte Tiefe des Geistes zu finden, die nothwendig ist, um religiöse Eindrücke mit dem rechten gediegenen Ernste in sich aufzunehmen und zu verarbeiten. Das Kleid macht freilich nicht

*) Auch die kleinsten Höfe wollten nicht zurückbleiben: „Die deutschen Junker zogen in Schaaren nach dem neuen Venusberge in Paris, um hier mores zu lernen;" sie kehrten als gemachte Cavaliere zurück und zwar bestätigte sich das, was die alte Herzogin (von Orleans) einmal im Jahr 1718 schreibt: „Wir haben allzeit das Unglück gehabt, daß Deutschland allezeit Frankreich nicht allein nachäfft, sondern alles doppelt macht, was man hier thut." Vehse, Geschichte der kleinen deutschen Höfe I. S. 184, vgl. S. 321.

den Mann, aber doch möchte ich behaupten, daß auch die Kleider etwas von jener Wirkungskraft an sich tragen, die der Leib, das Kleid unsrer Seele, in einem noch höhern Maße auf den Geist äußert. Die Moden sind der sinnliche Ausdruck, die Physiognomie eines Zeitalters, eines Volkes, und wo dieß nicht ist, wo Sprache, Kleidung und äußere Sitte im Widerspruch stehn mit dem Charakter, da finden wir wenigstens einen bald lächerlichen, bald bedauerlichen Zwiespalt. Und auf diesen Zwiespalt zwischen französischem und deutschem Wesen, der auch mit einem andern zusammenhing zwischen Adlichen und Bürgerlichen,*) stoßen wir hauptsächlich zu Anfang des 18. Jahrhunderts. In vielen Herzen wohnte noch der alte deutsche kirchliche Glaube, wie ihn der Katechismus der alten Zeit lehrte, die alte, treuherzige Sitte; aber deutscher Glaube und deutsche Sitte fanden nicht mehr den ihnen angemessenen Ausdruck. Man merkt an allem: das Alte ist vergangen, es soll etwas Neues werden; es ist ein andrer Geist im Anzuge, aber dieser Geist hat sich noch nicht zurecht gefunden; es findet ein Ringen des Alten mit dem Neuen statt, aber die Kämpfer benehmen sich meistentheils ungeschickt. Statt das Gute anzunehmen, das die neue Zeit ihnen bietet, greifen sie nach dem Schatten, nach dem leeren Scheine, und statt das Wahre und Erprobte vom Alten festzuhalten, klammern sie sich wieder am unrechten Orte an die ungewohnte Form fest, und kämpfen für sie auf Leben und Tod, während sie sich das Kleinod, um das es sich handelte, ohne daß sie es merkten, haben entwinden lassen. — So ist es freilich zu allen Zeiten gegangen, aber am meisten fällt uns dieses Zwitterwesen auf, wo ein großer Umschwung der Verhältnisse und der Ideen im Anzuge ist. Und dieß war denn der Fall bei dem damaligen Jahrhundertwechsel. Um nun, wo es gilt, von dieser Uebergangsperiode eine Anschauung zu gewinnen, es nicht bei allgemeinen Schilderungen bewenden zu lassen, wollen wir gleich eine kräftige, scharf gezeichnete Persönlichkeit in den Vordergrund stellen, eine Persönlichkeit, welche auch in die kirchlichen Bewegungen der Zeit energisch eingegriffen hat; das Bild eines Mannes, ja eines Königs, der die Tugenden wie die Fehler der ältern Zeit wunderbar in sich vereinigte und der doch wider seinen Willen mit helfen

*) Fand man doch die Gemeinschaft gottesdienstlicher Handlungen zwischen Adlichen und Nichtadlichen ehrenrührig und beanspruchte daher für die Ersteren das Recht der Taufen und Trauungen im eignen Hause; „denn es wäre doch disreputirlich, wenn ein vornehmes Kind mit demselben Wasser getauft würde, mit welchem gemeine Kinder getauft sind." Biedermann a. a. O. S. 140 (mit Berufung auf die damals [1716] erschienene satirische Schrift: Genealogia Nisibitarum p. 38. 92).

mußte, der neuen Zeit Bahn zu brechen, wäre es auch nur durch den Gegensatz gewesen, den er hervorrief: ich meine das Bild Friedrich Wilhelms I., Königs von Preußen. Wir eröffnen mit ihm um so lieber die Reihe unsrer Betrachtungen über die innere Entwicklungsgeschichte des Protestantismus, als wir dann später in seinem Sohne, Friedrich dem Großen, die neue Zeit der Aufklärung werden repräsentirt sehen und als wir schon früher in dem großen Kurfürsten und in seiner Gemahlin, Louise Henriette, die Lichtseite des 17. Jahrhunderts geschaut haben.*)

Der große Kurfürst hatte seinem Sohne Friedrich III. ein durch Krieg erschöpftes Land hinterlassen. Dieser, ein prachtliebender Fürst, ein Nachahmer französischer Sitte, wie sie unter Ludwig XIV. gepflegt und geübt wurde, hatte zu Erhöhung seiner persönlichen Würde und des Glanzes, der von da über das Land ausstrahlen sollte, die Königskrone mit eignen Händen sich aufgesetzt (im Januar 1701) und unter dem Namen Friedrich I. die Reihe der Könige von Preußen mit dem Antritt des neuen Jahrhunderts eröffnet. Seine Gemahlin, Sophie Charlotte, geborne Prinzessin von Braunschweig-Hannover, gehörte zu den berühmtesten Frauen ihrer Zeit. Mit französischer Bildung, in die auch sie von früher Jugend auf eingeweiht worden war, verband sie den Sinn für deutsche Gründlichkeit, der durch den Umgang mit Leibnitz in ihr genährt wurde. Sie ließ sich in theologische Disputationen mit Freigeistern und Jesuiten ein, und wußte beiden mit Gewandtheit des Geistes zu begegnen.**) Sohn dieser Eltern war König Friedrich Wilhelm I., geboren zu Cölln an der Spree den 14. August (neuen Stils) 1688. Nachdem eine reformirte Emigrantin, die Frau von Montbeil, seine erste Erziehung geleitet hatte, wobei das Kind schon früh Spuren eines selbständigen Geistes hatte blicken lassen, ward er der strengern Leitung des Grafen Dohna übergeben. In der dem Grafen von dem Vater des Prinzen übergebenen Instruction vom Jahr 1695 heißt es unter anderm: „Die wahre Gottesfurcht soll bei Zeiten in das junge Herz dergestalt eingepräget werden, daß sie Wurzel fasse und im ganzen Leben, auch zu der Zeit, wenn keine Direction oder Aufsicht mehr statt hat, ihre Früchte hervorbringe. Insonderheit muß der Churprinz von der Majestät und Allmacht Gottes wohl und dergestalt informiret werden, daß ihm

*) Eine ausführliche und gründliche Darstellung der politischen Verhältnisse giebt die Schrift von J. G. Droysen, Geschichte der preußischen Politik, 4. und 5. Th. (Friedrich I. König von Preußen und Friedrich Wilhelm I. 3 Bde. 1867—70).

**) Förster I. S. 50.

allezeit eine heilige Furcht und Veneration vor Gott und dessen Geboten beiwohne; denn dieses ist das einzige Mittel, die von menschlichen Gesetzen und Strafen befreite souveraine Macht in den Schranken der Gebühr zu erhalten; und gleichwie andere Menschen durch Belohnungen und Strafen der höchsten Obrigkeit vom Bösen ab- und zum Guten angeführet werden, also muß solches alleine die Furcht Gottes bei großen Fürsten, über welche keine menschlichen Gerichte Strafe und Belohnung erkennen, aufwecken. Und geschieht solches, wenn sie von der Majestät und Gerechtigkeit Gottes wohl persuadiret sein" u. s. w. — Dann wurde verordnet: „1) daß der Churprinz nebst allen seinen Bedienten Morgens und Abends sein Gebet auf den Knieen verrichte, 2) nach beendigtem Gebet ein Kapitel aus der Bibel lese und das nicht obenhin, sondern daß allemal nach der Vorlesung der fürnehmste Inhalt kürzlich wiederholet und, dafern einige schöne Sprüche, welche sich auf des Prinzen Zustand schicken, darinnen zu finden, selbige extrahiret werden, damit sie der Churprinz wiederholen und auswendig lernen könne, wie dann solches auch mit den nützlichsten Psalmen und kurzen geistreichen Gebeten gehalten werden kann; 3) daß ferner der Churprinz in den Glaubensartikeln, principiis und Hauptstücken der christlichen wahren reformirten Religion wohl informiret werde, so durch eine fleißige Catechisation ... geschehen muß; 4) daß er fleißig zur Kirche in die Predigten geführet, auch etwas daraus zu behalten angewiesen werde; 5) daß niemand (Zutritt) zu dem Churprinzen verstattet werde, welcher denselben (zum) Fluchen, Schwören, (zu) garstigen und lasterhaften Gesprächen verleiten könnte ... wie dann auch der Oberhofmeister, wann etwa der Churprinz schwören oder fluchen, oder sonst etwas Aergerliches sprechen sollte, ihn davon ernstlich abzumahnen, und wann solches nicht verfangen will, es an uns zu bringen hat. Man hat ihn auch endlich von den weltlichen Eitelkeiten abzuhalten und ihm so viel möglich einen dégout davor zu machen. Und weil die Veneration und der Gehorsam, so Kinder ihren Eltern schuldig sein, auch zur Pietät gehören, so hat der Oberhofmeister dem Churprinzen in Zeiten beizubringen, was er uns vor Respect und Submission in allen Dingen, und insonderheit bei demjenigen, was wir verordnen und befehlen, schuldig sei." — Einen Theil der Erziehung des Prinzen übernahm die Mutter selbst; sie las mit ihm täglich einige Stunden den Telemach des Fénélon, und knüpfte daran weise Belehrungen und Unterhaltungen. — Einen einzigen Fehler hatte die treffliche Fürstin, sie war zu schwach und nachsichtig, was ihr der Sohn später selbst mit harten Worten zum Vorwurf machte, indem er von ihr zu sagen pflegte: sie war eine klu-

Frau, aber eine böse Christin. Indem der Kronprinz zum Jünglinge heranwuchs, zeichnete er sich im Gegensatz gegen die französische Prachtliebe seines Vaters durch große Einfachheit und durch deutsches Wesen aus. Für den Soldatenstand bewies er eine entschiedene Vorliebe, und schon jetzt schätzte er über alles die großgewachsenen Leute. Bereits in seinem 18. Jahre, unmittelbar nach dem frühen Tode seiner Mutter (im Jahr 1705), ward der Kronprinz (1706) mit der Kurprinzessin von Hannover, Sophie Dorothea, vermählt. Nachdem er unter Marlborough und dem Prinzen Eugen den Feldzug in den Niederlanden gemacht und die berühmte Schlacht bei Malplaquet mit bestanden, kehrte er nach Berlin zurück, um mit dem Jahr 1713 die Regierung anzutreten. Schon das Jahr zuvor war ihm sein eigner Thronerbe in der Person Friedrichs des Großen geboren. Friedrich Wilhelm I. hatte sein 25. Jahr erreicht, als er den väterlichen Thron bestieg. Nicht seine Regierungsgeschichte wollen wir erzählen, nur seinen Charakter schildern und einiges herausheben, was ihn uns als deutsch-protestantischen Fürsten jener Zeit und als den Mann charakterisirt, in welchem sich die Richtungen des beginnenden Jahrhunderts auf eine merkwürdige Weise spiegelten.

Der König liebte, wie schon bemerkt, die größte Einfachheit. Die französische Mode schaffte er ab oder ließ sie, um sie lächerlich und verächtlich zu machen, durch seine Hofnarren tragen. Aber nicht der äußern Mode allein erklärte er den Krieg, sondern allem dem, was sich daran hängte, dem liederlichen französischen Wesen und der Leichtfertigkeit, die hinter die von Ludwig XIV. entlehnte Maske der Galanterie und des Witzes sich versteckt hatten. Er selbst bewahrte nach strenger deutscher und christlicher Sitte eheliche Treue und häusliche Zucht, und ahndete streng das Gegentheil an Andern. Seine Ehe galt, den verderbten Höfen der Zeit zur Schande, als eine Musterehe, und das eigne Leben am Hofe sollte auch nicht einmal den Schein von Ungebundenheit nach außen verbreiten. Als einst die Königin eine ihrer Abendgesellschaften in Monbijou zu lange in die Nacht ausdehnte, begab sich der gestrenge Hausvater selbst, in den Mantel gehüllt, bei später Nacht zum Hause des Propstes Reinbeck, läutete an und übergab dem Bedienten ein Briefchen an den Propst, worin er ihm befahl, der Königin dieß als unziemlich vorzustellen. Die überflüssigen Hofchargen strich er mit einem Federzuge von dem königlichen Etat, und aus dem verkauften Schmuck bezahlte er des Vaters Schulden. Für seine eigene Person beobachtete er eine feste Tagesordnung, von der er nicht leicht abwich, und die uns ein treuer Spiegel

seines Wesens ist. Wie er als Kurprinz dazu war angehalten worden, so begann er auch als König sein Tagwerk mit einer religiösen Uebung, indem er aus Valerii Kreuzbergs täglicher Andacht ein Gebet las; dann empfing er die Cabinetsräthe, die ihm schriftliche Berichte einhändigten, wozu er immer eigenhändig den Bescheid oft sehr lakonisch an den Rand schrieb. Um 10 Uhr war Parade, dann Besichtigung des Marstalls. An beiden Orten wurden Bittschriften angenommen, freilich die einen gnädiger als die andern, je nachdem der König bei Laune war; denn über diese Laune Herr zu werden, das war ihm bei aller eingelernten Frömmigkeit nicht gelungen. Um 11 Uhr empfing er die geheimen Räthe; um 12 Uhr war Mittagstafel, die weit einfacher besetzt war, als zu des alten Königs Zeiten; doch verschmähte auch Friedrich Wilhelm den Rheinwein nicht, und nannte die, welche nicht tapfer mittrinken wollten, Mucker (Pietisten). Er liebte heitre Tischgespräche, aber alles Ungebührliche ward auch hier fern gehalten; „denn (heißt es im Berichte eines Zeitgenossen) gleichwie Ihro Majestät die Königin von allem groben Scherz und ärgerlichen Possen ein abgesagter Feind, also wollen auch Ihro Majestät der König durchaus nicht, daß in Gegenwart dieser durchlauchtigsten Mutter und ihrer königlichen Kinder das Geringste, was zur Aergerniß gereichen oder deren Ohren chokiren könnte, vorgebracht werden solle.“

Nach aufgehobner Tafel pflegte der König auszureiten; oder, wenn er in Potsdam oder Wusterhausen sich befand, erging er sich auch zu Fuß. Auf solchen Spaziergängen hielt er oft die, die ihm begegneten, an, und fragte sie aus; und wehe dem, der von ihm auf Müßiggang oder schlechtem Wandel ertappt wurde; der König gab ihm eigenhändig seinen Stock zu fühlen oder er ward nach Spandau geschickt, in's Zuchthaus.*) Aber wehe auch denen, über deren Bedrückungen er einen Armen mit Recht hatte klagen hören. Die Untersuchung blieb nicht aus, und auch die Strafe nicht. Von jedem, mit dem er sprach, verlangte der König, daß er ihn genau und scharf ansehe, denn er glaubte in Jedes Augen lesen zu können. Natürlich wichen die Meisten, besonders Frauen und Kinder, gern diesen Begegnungen aus. Aber darüber ward der König nur noch ungehaltner; er ließ den Flüchtigen nachsetzen, und sie mußten sich stellen.

Zur Sommerzeit um sieben, zur Winterzeit um fünf Uhr begab sich der König in seine Abendgesellschaft, die unter dem Namen des Tabaks-

*) Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts I. S. 238.

collegiums berühmt geworden ist. Dieses Collegium, das regelmäßig, sowohl in Berlin, als in Potsdam und Wusterhausen stattfand, versammelte täglich etwa sechs bis acht Personen um den König, mehrentheils Generale und Stabsofficiere; auch ausgezeichneten Fremden ward Zutritt gestattet. Jedem der Gäste ward eine holländische Pfeife geboten, und wer nicht rauchen konnte, mußte wenigstens die Pfeife im Munde halten; ein weißer Krug mit Bier und ein Glas stand vor jedem Gast, wozu noch gegen sieben Uhr ein Butterbrot kam. Nur in seltnen Fällen fand eine kostbarere Bewirthung statt. In diesem Collegium wurden die Tagesneuigkeiten besprochen und die wenigen Zeitungen, die es gab, gemustert, oder von Einigen Schach gespielt. Karten waren nicht erlaubt. Der König überließ sich dabei einer heitern Laune, die aber bei seiner Empfindlichkeit auch oft in die entgegengesetzte Stimmung umschlug und ärgerliche Auftritte zur Folge hatte. — Die unentbehrlichsten Gesellschafter waren dem Könige seine Hofnarren oder seine Hofgelehrten und lustigen Räthe, wie er sie nannte, unter welchen sich besonders der berühmte Gundling auszeichnete, ein Mann von vieler historischer Kenntniß, ein eigentlicher Polyhistor, der sich auch als Schriftsteller hervorgehoben hatte, der aber unter die Würde des Gelehrten so tief herabgesunken war, daß er sich einem Wirthe zum Spaßmacher verdungen hatte, um gegen freie Zeche die Gäste anzulocken. Diesen hatte der General Grumbkow dort entdeckt und ihn dem König empfohlen, der bald eine große Zuneigung zu ihm faßte und ihm manche seiner derbsten Späße verzieh, während freilich auch wieder die Gesellschaft ihren Muthwillen und der König seine Laune an ihm ausließen. Der König erhob diesen Gundling in den Freiherrnstand, nannte ihn Excellenz, machte ihn zum Kammerherrn und, um seinen Hohn gegen die Gelehrten recht gründlich auszudrücken, zum Präsidenten der Akademie der Wissenschaften, was früher der große Leibnitz gewesen war. Besonders gern brachte er ihn mit andern Gelehrten, namentlich mit Faßmann, des Königs Biographen in Streit, um sich dann an dem Faustkampf der gelehrten Herren, der nicht selten im Angesicht der ganzen Gesellschaft ausbrach, recht königlich zu ergötzen. Schon aus diesem Beispiele können wir abnehmen, wie Friedrich Wilhelm gegen Künste und Wissenschaften gestimmt war. Er verachtete sie als eiteln Luxus; aber freilich kannte er auch nur das todte Wissen, die Buchstabengelehrsamkeit und Pedanterie der damaligen Gelehrten. Die wahre Wissenschaft kannte er nicht, und konnte sie darum auch nicht nach Verdienst schätzen. Er selbst schrieb im höchsten Grade unorthographisch und ungrammatisch. Ein Gelehrter war in seinen Augen ein Thor, der

brotlose Künste übte, und er setzte ihn auf eine Linie mit den Marktschreiern, Comödianten, Gauklern und Seiltänzern, die er als unnützes Volk haßte und aus der Monarchie verbannt wissen wollte. Praktisch, wie er selbst war, verlangte er auch Leute von gesundem Menschenverstand, von schneller Urtheilskraft. Auf Philosophen und Dichter hielt er nichts. Besonders war er ein Feind des Lateinischen und der alten Sprachen, so wie der alten Geschichte. Alles dieß hielt er für unnütz, und als er einst den Hofmeister Friedrichs des Großen damit beschäftigt fand, dem Prinzen die goldne Bulle lateinisch zu erklären, wies er ihn unter Drohungen mit dem Stocke zurecht.*) Dagegen hielt er viel, ja sehr viel auf Frömmigkeit und Christenthum. Wie diese neben der Rohheit der Gesinnung und neben der Leidenschaftlichkeit seines Wesens bestehen konnten, ist immerhin ein psychologisches Räthsel, das aber doch nicht so ganz unauflösbar ist, wenn wir die Zeit, in der er lebte, die Jugendeindrücke, die er erhalten hatte, und seine jedenfalls höchst originelle Persönlichkeit in Anschlag bringen. Wir würden gewiß vorschnell urtheilen, wenn wir sagen wollten: bei der rohen, mitunter barbarischen Denk- und Handlungsweise des Königs habe keine andre, als höchstens eine todte, herzlose oder gar nur eine erheuchelte Frömmigkeit stattfinden können. Von Heuchelei war Friedrich Wilhelm weit entfernt, und wir haben keinen Grund zu zweifeln, daß es ihm mit seiner Frömmigkeit wirklich voller Ernst gewesen. Todt und herzlos dürfen wir sie auch nicht nennen. Man denke nur an das, was der König an den Salzburgern, was er an den Protestanten überhaupt gethan hat. Wo nur immer eine Klage ertönte, in der Pfalz, in Polen, in Oestreich, überall nahm er sich des Protestantismus mit einer Gesinnung an, die auf ein lebhaftes religiöses Interesse schließen läßt. Man denke ferner an die milden königlichen Stiftungen, an die Charité von Berlin und das Waisenhaus von Potsdam, die ihm beide ihr Dasein verdanken. Auch manche seiner Aeußerungen lassen uns einen Mann in ihm erkennen, der von der Wahrheit des Christenthums durchdrungen war; und doch macht uns wieder diese Frömmigkeit den Eindruck, als ob sie mehr vom Gesetz als vom Evangelium an sich trage, mehr eine Wirkung der Furcht gewesen als der Liebe, obwohl auch diese hie und da recht freundlich durch das Dunkel der Vorurtheile hindurchleuchtete. Es war ja in dem Erziehungsplane deutlich gesagt worden, die Gottesfurcht sei für die Könige ein Zügel, damit sie nicht über gar alles sich hinwegsetzen. Aber eben diese

*) „Warte, Schurke! ich werde dich beauream bullamen."

Gottesfurcht war, weil ihr das höhere Gesetz der Freiheit und einer edlern Selbstbestimmung fehlte, eine höchst unvollkommne und unzuverlässige, und so war auch der Zügel einer strengen rechtgläubigen Religion nicht immer stark genug, den König vor willkürlichem Handeln zu bewahren. Ein Beispiel mag genügen.*) Der Prediger Freylinghausen, der Schwiegersohn des berühmten A. H. Francke, war einst auf dem Jagdschloß des Königs zu Wusterhausen zur königlichen Tafel geladen worden; er hatte es für seine Pflicht gehalten, über Tische dem Könige wegen der Parforcejagden das Gewissen zu schärfen. „Die Parforcejagd," sagte er, „sei eine Sünde, folglich ein unerlaubtes Vergnügen, weil man ein Thier, welches auf schnellem Wege gefangen oder getödtet werden könne, so gar entsetzlich und unmenschlich quäle und auf den Tod ängstige; die Creatur aber seufze zu Gott und man müsse Rechenschaft geben, was derselben zu viel und zur Ungebühr angethan werde." Der König hörte diese Strafpredigt gelassen an, schien davon gerührt, hetzte indessen am andern Tage unbekümmert weiter. — Aber es blieb nicht bei dem Thierhetzen. Die Grausamkeit, mit der er Menschen von großer Leibeslänge wegfangen ließ, um sie unter seine Grenadiere zu stecken, die Kälte, womit er Todesurtheile, besonders wenn sie Ausreißer betrafen, nicht nur bestätigte, sondern schärfte, das ganze unväterliche Benehmen gegen seinen Sohn Friedrich, der grausame Proceß gegen den Lieutenant Katte (was wir an einem andern Orte betrachten werden): wie stimmten diese zu der Gottesfurcht, die er sonst selber als die Grundlage aller königlichen Tugenden anerkannte? Wenn je an einem Menschen, so hat sich an Friedrich Wilhelm I. jenes Wort des Apostels erwahrt von dem doppelten Gesetze in uns, von dem Widerstreite zwischen dem inwendigen Menschen in uns und dem Gesetz in unsern Gliedern; aber es kam bei ihm nicht, wie bei'm Apostel, zum klaren Bewußtsein dieses Zwiespaltes. — Dogmatisch, mit dem Verstande, huldigte der König allerdings der Grundlehre des evangelischen Protestantismus von der alleinseligmachenden Kraft des Glaubens. Aber wie bei Vielen, so hatte auch bei ihm grade diese Lehre, welche, als Geist und Leben gefaßt, die Summe der evangelischen Wahrheit ist, nur die Bedeutung eines todten Buchstaben. Das Sichverlassen auf das Verdienst Christi war auch für ihn ein Ruhekissen geworden, das ihm noch auf dem Todesbette zu statten kommen sollte. Aber mit Recht rüttelte ihn eben in der Stunde des Todes sein Beichtvater, der Propst Roloff, aus dem gefährlichen Schlum-

*) Bei Förster I. S. 339.

mer auf, als er ihn im Angesichte des Hofes also anredete:*) „Ew. Majestät habe ich oft gesagt, daß Christus der Grund unsrer Seligkeit, einmal, wenn wir ihn im Glauben ergreifen, und anderntheils, wenn wir uns nach seiner Lehre und Beispiel richten und seinen Sinn annehmen; solange diese Sinnesänderung nicht geschieht, können wir keine Seligkeit hoffen. Wenn auch Gott Ew. Majestät par miracle, wovon wir doch kein Beispiel haben, wollte selig machen, so würden Sie, so wie Sie jetzt sind, im Himmel wenig Freude haben. Ihre Armee, Ihr Schatz, Ihre Lande bleiben hier, es folgen Ihnen auch keine Diener nach, an denen Sie die Passion Ihres Zornes könnten auslassen, und im Himmel muß man himmlisch gesinnt sein.“ Das waren Worte eines Nathan würdig. Der König schwieg und schaute die Umstehenden kläglich an, gleich als wollte er sagen: Will mir denn niemand zu Hülfe kommen? Als der König darauf, nachdem sich die Uebrigen entfernt, eine Aufzählung seiner Sünden bis in's Einzelne vornehmen wollte, wies Roloff diese Beichte als unprotestantisch zurück, er verlangte nur das Bekenntniß, daß der König noch der Sinnesänderung bedürfe, und gerade in dieß wollte der König nicht eingehn: er meinte, daß hierin die Könige etwas voraus hätten vor Andern, und wollte sich immer wieder mit seinen Thaten rechtfertigen. Und als einer der Umstehenden des Königs Partei nehmen wollte, da hielt ihm Roloff den Druck der Unterthanen, die gehäuften Frondienste bei'm Bauern und die geschärften Todesurtheile vor.

Die strenge Orthodoxie im Aeußern, verbunden mit einer gemeinen, allem höhern geistigen und wissenschaftlichen Streben entfremdeten Gesinnung, wirkte besonders nachtheilig auf die Erziehung Friedrichs II. und rief gerade das entgegengesetzte Ergebniß hervor, wie wir dieß später sehn werden. Die Instruction, die der König in dieser Hinsicht den Erziehern des Kronprinzen ertheilte, war auf ein Haar der ähnlich, nach der er selbst erzogen wurde.**) — „Insonderheit,“ heißt es auch hier, „muß mein Sohn eine rechte Liebe und Furcht vor Gott, als das Fundament und die einzige Grundsäule unsrer zeitlichen und ewigen Wohlfahrt recht beigebracht, hingegen aber alle schädliche und zum argen Verderben abziehende Irrungen und Secten, als atheist-arian-socinianische und wie sie sonst Namen haben mögen, als ein Gift, welches so zarte Gemüther leicht bethören, beflecken und einnehmen kann, auf's äußerste gemieden und in seiner Gegenwart nicht davon gesprochen werden; wie

*) Förster II. S. 154.
**) Förster I. S. 354.

denn ingleichen ihm auch vor die katholische Religion, als welche mit gutem Fug mit unter dieselben gerechnet werden kann, so viel als immer möglich ein Abscheu zu machen, deren Ungrund und Absurdität vor Augen zu legen und zu imprimiren, hingegen aber ihn zur wahren christlichen Religion, welche fürnehmlich darin besteht, daß Christus vor alle Menschen gestorben, als dem einzigen Trost in unserm Leben zu leiten und zu führen, und muß er von der Allmacht Gottes so wohl und dergestallt informiret werden, daß ihm alle Zeit eine heilige Furcht und Veneration vor Gott beiwohne; denn dieses (so heißt es hier wörtlich gleich wie dort) ist das einzige Mittel, die von menschlichen Gesetzen und Strafen befreite souveraine Macht in den Schranken der Gebühr zu erhalten." — Alles sehr schön und gut. Aber wo der lebendige Geist fehlte, was konnte da der Buchstabe ausrichten? Mußte nicht das Heiligste sogar einen Anstrich des Lächerlichen erhalten, wo es sich mit jener pedantisch-militärischen Zucht verband, die z. B. auch das Gebet zu einem Exercitium herabwürdigt, das in so und so viel Tempos sich abthun läßt? — Wenigstens erweckt es ein ganz eignes Gefühl, wenn wir die gewiß wohlgemeinte und in ihren Grundzügen achtungswerthe Verordnung lesen, wie der Kronprinz (Friedrich der Große) den Sonntag zubringen sollte. „Am Sonntag soll (mein Sohn Fritz) um 7 Uhr aufstehen; sobald er die Pantoffeln anhat, soll er vor dem Bett auf die Knie niederfallen und zu Gott kurz beten, und zwar laut, daß Alle, die im Zimmer sind, es hören können. Das Gebet soll dieses sein, so er auswendig lernen muß: Herr Gott, heiliger Vater, ich danke dir von Herzen, daß du mich diese Nacht so gnädiglich bewahret hast, mache mich geschickt zu deinem heiligen Willen, und daß ich nichts möge heute, auch alle meine Lebtage thun, was mich von dir scheiden kann, um unsers Herrn Jesu, meines Seligmachers willen, Amen." Gewiß, ein schönes, einfaches, herzliches und würdiges Gebet, wie es wohl jeder christliche Fürstensohn jeden Morgen beten sollte. Aber wie wird dieser Eindruck geschwächt durch folgende Ordnung, die in demselben Tone gehalten ist wie die vorangehende: „Sobald dieses geschehen ist, soll er sich geschwinde und hurtig anziehen und sich propre waschen, schwänzen (kämmen) und pudern, und muß das Anziehen und kurze Gebet in einer Viertelstunde fix und fertig sein, alsdann es ein Viertel auf acht Uhr ist. Dann soll er frühstücken in sieben Minuten Zeit. Wenn das geschehen ist, dann sollen alle seine Domestiken und (der Hofmeister) Duhan hereinkommen, das große Gebet zu halten, auf die Knie. Darauf Duhan ein Capitel aus der Bibel lesen soll und ein oder ander gutes Lied singen, da es drei-

viertel auf acht Uhr sein wird; alsdann alle Domestiken wieder herausgehn sollen. Duhan soll alsdann mit meinem Sohn das Evangelium vom Sonntag lesen, kurz expliciren, und dabei allegiren, was zum Christenthum nöthig ist" u. s. w. —

Dieselbe militärische Pünktlichkeit, wie sie der König hier forderte, wollte er auch im öffentlichen Gottesdienste beobachtet wissen. So erließ er an die Prediger den Befehl, daß die Predigten außer dem Gesang und dem Gebet nie länger als eine Stunde dauern sollten, bei zwei Thalern Strafe.

Uebrigens lag dem König wirklich die Sorge an, tüchtige Prediger im Staate zu haben und heranzuziehen. Er betrachtete sich recht eigentlich als den obersten Bischof der Landeskirche und bekümmerte sich um alles genau, was da vorging. Er gab selbst eine Verordnung, wonach die Candidaten der Theologie angehalten werden sollen zu einer vernünftigen, deutlichen und erbaulichen Methode im Predigen. Sie sollen keine hohen oratorischen Redensarten, noch künstliche allegorische und verblümte Worte gebrauchen, die auf dem Katheder wohl schön sein mögen, aber auf der Kanzel nichts nützen, kein thätiges Christenthum befördern und ohne Kraft und Rührung sind. Dazu wurden ihnen besonders Reinbecks Predigten zum Studium empfohlen. — Die Pröpste Reinbeck und Roloff waren auch in der That höchst achtungswerthe Männer, denen der König mit Recht sein Zutrauen schenkte, und die ihm manches sagen durften, was er von Andern nicht geduldet hätte. Reinbeck gehörte zu den Männern, die zuerst mit hellerem Geiste in die Theologie ihrer Zeit hineinschauten; er war (vielleicht nur zu sehr) Anhänger der eben aufkeimenden Wolfischen Philosophie, die dem König anfänglich verhaßt war, aber später seine Gunst gewann. Noch immer wird Reinbeck in der Geschichte der Kanzelberedsamkeit unter denen genannt, die, noch ehe Mosheim aufgetreten, eine geschmackvollere, den denkenden Geist befriedigendere Predigtweise einzuführen versucht haben. Roloff ist (soviel ich weiß) als Schriftsteller nicht weiter bekannt; aber die Worte, die er dort zum Könige gesprochen in der Todesstunde, wiegen ganze Bände gedruckter Predigten auf. Doch auch Reinbeck trat dem Könige bei Gelegenheit mit edlem Freimuth entgegen.*) Als der König sich einst damit brüsten wollte, er wisse schon was recht sei, antwortete ihm Reinbeck mit dem Spruche des Herrn: Der Knecht, der seines Herrn Willen weiß und thut

*) Cramer, Zur Geschichte Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs II. Hamburg 1829. S. 178.

ihn nicht, wird doppelte Streiche leiden müssen. Der König wurde empfindlich, besann sich aber und gab der Stimme seines Gewissens Gehör. Zu diesen würdigen Männern zog dann auch der König noch gegen das Ende seines Lebens den frommen und gelehrten August Ferdinand Wilhelm Sack. Hören wir, wie sein Sohn in der Biographie seines Vaters den Empfang beschreibt.*)

„Im Anfang des Jahres 1740 starb zu Berlin an einem Schlagfluß der dritte königliche Hofprediger und Kirchenrath Noltenius. Wenige Tage darauf ... erhielt mein Vater folgenden Cabinetsbefehl: „„Würdiger, besonders Lieber, Getreuer! Weil Ihr bevorstehenden Sonntag hieselbst vor mir predigen sollt, so will ich, daß Ihr sofort Extrapost nehmet, so daß Ihr Sonnabends schon hier seid. Ich bin Euer wohlaffectionirter König Friedrich Wilhelm."" .... Mein Vater reiste noch denselben Tag ab, und kam den folgenden Tag Abends in Berlin an. Am Sonnabend früh sandte der König einen Pagen zu ihm, der ihm den Befehl, am folgenden Morgen auf dem Schlosse zu predigen, wiederholte, und bald darauf einen zweiten, durch den er ihm ein kleines Neues Testament gnädigst überschickte mit dem Befehl, er sollte aus diesem Testament predigen. Dieß geschah denn auch in Gegenwart des ganzen königlichen Hauses. Nach der Predigt gab ihm der König nicht nur seine gnädigste Zufriedenheit zu erkennen, sondern befahl auch, daß er denselben Mittag bei der Königin zur Tafel bleiben sollte. Der König (der schon sehr leidend war) ließ sich in einem Rollstuhl in das Tafelzimmer bringen, unterredete sich auf eine äußerst leutselige und herablassende Weise mit meinem Vater, und befahl ihm, den nächsten Sonntag wieder zu predigen, mit der Aeußerung, er sei zuweilen durch eine Predigt getäuscht worden, und wolle sich noch näher davon überzeugen, ob er der Mann sei, den er suche. Auch diese zweite Predigt bestärkte den König in seiner guten Meinung von meinem Vater, der nun sogleich die Bestallung zu der erledigten Hofpredigerstelle erhielt, wobei der König zugleich befahl, daß er auch Mitglied des Consistoriums sein sollte. Der König erwies ihm überdem die Gnade, ihn zu einer besondern Unterredung zu sich vor sein Bette rufen zu lassen. Mein Vater mußte sich auf einer kleinen Bank, auf der der Oberhofprediger Jablonsky, Reinbeck und, wo ich nicht irre, auch Roloff saßen, niederlassen, und erhielt nun von dem Monarchen eine förmliche Belehrung, wie er seines Amtes wahrnehmen und überall christliche Erbauung und Frieden zu befördern bemüht sein

*) Sacks Lebensbeschreibung I. S. 43.

solle. Ein Wort, das der König bei dieser Gelegenheit sagte, ist von meinem Vater oft wiederholt worden, und verdient angeführt zu werden: „„Halte Er sich vornehmlich an's N. T."" sprach der König zu ihm, „„und ich will Ihm sagen, was die Hauptsache in der Religion ist: Gott fürchten und Jesum Christum lieben, und recht thun ... das andere ist alles""— hier entfuhr dem Könige (schreibt Sack) ein etwas starker, der theologischen Sprache ganz fremder Ausdruck, den ich nicht wiederholen mag. „„Er hat viel Feinde,"" sprach der König ferner, „„die Ihm auf alle Art entgegen sein werden, aber sei Er getrost, ich werde Ihn zu schützen wissen; nur muß Er gleich herkommen und Sein Amt antreten, denn wenn ich sterbe, so werden sie alles über den Haufen werfen und Ihn verdrängen."" — So weit Sack. —

Dieselbe militärische Barschheit, die wir neben einem unverkennbaren Sinn für Religion, ja wir möchten sagen neben einer gewissen Genialität bei dem Könige finden, zeigte sich auch in der Art, wie er den Cultus zu reformiren versuchte. Bekanntlich hatten sich in der lutherischen Kirche (die in Preußen neben der reformirten bestand) noch manche Ueberreste der frühern katholischen Weise erhalten, Lichter, Chorröcke, Meßgewänder, lateinische Gesänge, das Schlagen des Kreuzes u. s. w. Dieß alles wollte der König als einen Ueberrest des Papstthums durch eine Verordnung vom Jahr 1733 abgeschafft wissen. Einige Prediger gaben willig nach und priesen des Königs reformatorische Gesinnung, andere dagegen hielten diese Veränderung für unverträglich mit ihrem Gewissen, für einen Verrath am echten Lutherthum; noch andere glaubten wenigstens, das Volk könnte dadurch irre werden: denn, sagten sie, wenn man alles abschaffen wollte, was aus dem Papstthum herrühre, so müßte man auch die Kirchen niederreißen, von denen die meisten in der Zeit des Papstthums gebaut seien. Auch meldete ein Prediger, daß das erste Mal, als der Gottesdienst nach des Königs Willen eingerichtet worden, sich die Leute sehr verwundert angesehen hätten; und andere meldeten sogar von wehmüthigen Klagen und Seufzern, die sie in ihren Gemeinden darüber vernommen hätten. Sie machten auf die tiefere symbolische Bedeutung des Lichteranzündens aufmerksam, indem dadurch angedeutet werde die brennende Liebe gegen den Heiland und die Bestimmung des Christen, sein Licht leuchten zu lassen vor den Leuten.*) Allein der König blieb auf seinem Willen, und wiederholte die Verordnung im Jahr 1737 mit dem Bedeuten: „Daferne sich einer oder der andere finden sollte,

*) Die Gutachten der Prediger findet man bei Cramer a. a. O. S. 98 ff.

der einiges Bedenken dabei hätte oder eine Gewissenssache daraus machen will, demselben ist zu vernehmen zu geben, daß wir ihm zu seiner Beruhigung seine Dimission ertheilen wollen." Und wirklich wurde deßhalb ein Prediger, Braun zu Passen, der mit edler Freimüthigkeit dem König entgegengetreten war, seiner Stelle entsetzt. Wer handelte wohl hier mehr im Sinne des echten Protestantismus, der König, der durch gewaltsames Abschaffen katholischer Formen die Gewissen beschwerte, oder der Prediger, der um des Gewissens willen das Unrecht litt, das der König ihm zufügte? In andrer Beziehung zeigte sich indessen der König wieder selbst tolerant. So orthodox und so pedantisch er war, wo es die äußere Gottesverehrung betraf, so wenig hielt er auf die theologische Polemik oder auf das „Pfaffengezänk", wie er es nannte. Es werde einst nicht heißen, bemerkte er sehr richtig: Bist du ein guter Disputator gewesen? sondern: Hast du meine Gebote gehalten? Und so machte er auch keinen so bedeutenden Unterschied zwischen den beiden evangelischen Confessionen, die sich damals noch immer mit scheelen Augen ansahen. Er selbst war reformirt, die Königin lutherisch, aber auch er besuchte oft die lutherischen Prediger und gab ihnen wegen ihrer größern Herzlichkeit und Popularität den Vorzug vor den reformirten, deren Vorträge damals schon häufig (nach dem Muster von Tillotson und Saurin) einer gelehrten Abhandlung sich näherten. „Es ist eine Schande," äußerte er sich,*) „daß die Herren Lutheraner die Hülle und Fülle von braven, tüchtigen, ehrlichen Gottesgelehrten haben, auch ihre Predigten viel erbaulicher und herzrührender sind, als es leider bei unsern Reformirten hieselbst ist." Darum wählte er auch Lutheraner zu Feldpredigern, weil er glaubte, daß sie auf das Soldatenherz einen mächtigern Eindruck machten, als die gelehrten Abhandlungen der Reformirten. Ueberhaupt war Friedrich Wilhelm I. um den Kirchenfrieden in und außer seinen Staaten sehr bemüht, was wir noch bei andern Anlässen sehn werden. Verweilen wir noch einige Augenblicke bei seiner Persönlichkeit.

Friedrich Wilhelm I. starb den 31. Mai 1740. Von seinen letzten Augenblicken haben wir schon gesprochen. Merkwürdig ist auch noch, mit welcher Genauigkeit er sein Leichenbegängniß anordnete. So bestimmte er auf's genaueste, wo und wie jedes Bataillon sich aufstellen, wie es sich montiren, wie sie nach einander feuern sollten bei der Beerdigung u. s. w. Ueber diesen militärischen Anordnungen vergaß er aber auch wieder das Geistliche nicht, wie ja beides im Leben, militärische und

---

*) Bei Förster I. 342.

christliche Zucht, bei ihm auf's innigste war verflochten gewesen. Er wählte sich den Leichentext: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft," wobei das Lied sollte gesungen werden: „Wer nur den lieben Gott läßt walten." „Von meinem Leben und Wandel," heißt es dann weiter, „auch Actionen und Personalien soll nicht ein Wort gedacht, dem Volk aber gesagt werden, daß ich solches expresse verboten habe, mit dem Beifug, daß ich als ein großer und armer Sünder stürbe, der aber bei Gott und seinem Heilande Gnade suchte. Ueberhaupt soll man mich in solchen Leichenpredigten zwar nicht verachten, (aber) auch nicht loben."

Der König hat damit das Rechte ausgesprochen, was auch die Geschichte über ihn wird sagen müssen. Seine Lobrednerin kann sie nicht sein; denn es findet sich des Unlöblichen vieles neben manchem Löblichen und Guten, besonders wenn wir den christlichen Maßstab der Beurtheilung anlegen, den der fromme König selbst angelegt wissen wollte. Aber wer muß, an diesem Maßstabe gemessen, nicht überhaupt des Lobes und Ruhmes ermangeln! Darum soll ihn aber auch niemand verachten; und in diesem Stücke trägt vielleicht die Geschichte größere Schuld. Man hat den Vater gewöhnlich an dem Sohne gemessen, und die, welche von Friedrich dem Großen das Maß aller menschlichen Größe überhaupt entlehnten, die hatten natürlich kein Auge für das, was an Friedrich Wilhelm I. und seiner Zeit bei allen Schwächen und Fehlern ehrwürdig ist. So hat Voltaire alles Lächerliche und Gehässige zusammengestellt, was er an der Person des Königs auffinden konnte, und selbst die eigne Tochter des Königs, die Fürstin von Baireuth, hat sein Andenken verkleinern helfen, während der große Friedrich selbst groß von seinem Vater dachte. Erst die neuere Geschichtschreibung ist wieder gerechter verfahren.

So hat schon Schlosser in seiner Geschichte des 18. Jahrhunderts des seltsamen Mannes Wesen, die deutsche Gradheit, Einfachheit, ja wenn man will Derbheit, im Gegensatz gegen das französische Unwesen, wie es vor und nach ihm in Preußen und in Deutschland im Schwange war, zu schätzen gewußt, wenn er auch gleich es ausspricht, daß sein Charakter „weder edel, noch liebenswürdig" war. Seither aber ist durch die Werke von Förster und Droysen noch mehr historisches Licht über eine Persönlichkeit verbreitet worden, die nur zu lange „in der Meinung der Menschen als eine halb lächerliche, halb widerwärtige Figur" gegolten hat, „immerhin mit einigen subalternen Talenten daneben."*) Wir über-

*) Droysen, Friedrich Wilhelm I. Vorwort S. V.

lassen es Andern, ein allseitiges Urtheil über die Person zu fällen. Wir ziehn aus dem bisher Mitgetheilten bloß einige Resultate für unsere Geschichte.

Nach der einen Seite seines Wesens hin war Friedrich Wilhelm I. ein wahrhaft protestantischer Charakter, der es auch wohl verdiente, in die Entwicklungsgeschichte des Protestantismus verflochten zu werden. Dahin gehört nicht nur seine treue, väterliche Sorge für den Protestantismus selbst und für protestantisches Kirchenthum, sondern auch seine entschiedene Wahrheitsliebe, sein Ernst, womit er im Allgemeinen religiöse Dinge behandelte, seine strenge Handhabung der Zucht nach außen. Aber er hatte auch nur diese eine Seite des Protestantismus. Er vertritt uns eine Richtung, die sich in der protestantischen Kirche bis auf diesen Tag wenigstens bei einigen Naturen und Individuen erhalten hat, welche eine gediegene Frömmigkeit der Gesinnung mit einer noch nicht überwundenen Rohheit der Sitten, Religiosität mit Unwissenheit paaren zu können meinen. Nun besteht die Religion allerdings weder im Wissen, noch im feinen und gefälligen Wesen und Benehmen nach außen; denn wir können uns Menschen auf einer niedern Stufe der Bildung denken, die in der Religion weiter gefördert sind, als der Gebildetste und der Geistreichste. Aber das Nichthaben der Bildung, der unverschuldete Mangel an ihr ist wohl zu unterscheiden von der absichtlichen Unwissenheit, von jener Barbarei, die ihrer Unwissenheit sich rühmt, oder von der Beschränktheit, die sogar in der Unwissenheit und Geistesdumpfheit einen höhern Grad von Frömmigkeit, ein sittliches Verdienst sucht. Was wir bei einem Hirten oder einem Bauer ganz in der Ordnung finden, das muß billig bei einem König uns verletzen. Der Hohn, womit Friedrich Wilhelm I. die Wissenschaft behandelte, war eine Sünde, die er freilich selbst kaum als solche fühlen mochte. Wie tief steht aber hier dieser protestantische König unter den Regenten, die zur Zeit der Reformation und späterhin eben dadurch den Protestantismus gefördert haben, daß sie auch das Licht der Wissenschaften förderten: unter Friedrich dem Weisen, unter Elisabeth, unter Wilhelm von Oranien, unter Gustav Adolf, und unter seinem eignen Ahnen, dem großen Kurfürsten! — wie tief aber auch die damalige Zeit überhaupt unter jener! Friedrich Wilhelm I. war zwar nicht gegen alle Wissenschaft, aber gegen alles Wissen, dessen praktischen Nutzen er nicht einsah, darum gegen alte Sprachen und alte Geschichte eingenommen. Aber eben das berührt uns am empfindlichsten als ein Stück von Rohheit, wie sie einem sonst so tüchtigen Charakter noch anhaftete. Das hatte ja gerade die

Reformatoren und die Fürsten, die sich ihnen anschlossen, das die ganze Zeit so groß gemacht, daß sie das Wissen als solches zu schätzen wußten, als die Leuchte des Geistes, an der sich das innere Auge erfreut, wie das leibliche Auge am Grün der Matten, während das Thier freilich nur sein Futter auf ihnen sucht. Der im Reformationszeitalter neu erwachte Sinn für das classische Alterthum und der Evangelismus hatten sich auf's innigste verbunden, eins dem andern gedient. Jetzt war es nicht mehr so. Die Gelahrtheit war in jämmerliche Pedanterie ausgeartet und der frische evangelische Glaubensmuth in todte Orthodoxie. Und so leuchtete die Nothwendigkeit der Geistesbildung nicht unmittelbar ein, selbst da nicht, wo Sinn für frommes Leben vorhanden war. Beides hatte sich getrennt. Darum konnte auch später die Verachtung all des Wissens, dessen praktischen Nutzen man nicht einsah, eben so wohl eine antireligiöse Gestalt annehmen, als sie jetzt noch im Bunde mit der Frömmigkeit erschien. Eben jener Materialismus, der dem Geiste sein Recht abspricht ein Leben für sich zu haben, war es ja, der dann um eine Generation später auch gegen das Reich der Ideen im Religiösen sich wandte, der das gründliche, auf gelehrter Sprachforschung ruhende Bibelstudium für überflüssig erklärte und dagegen die Realien auch dem Prediger vor allem andern empfehlen zu müssen glaubte, weil er nun einmal aus der ewigen Heilslehre eine bloße Nützlichkeitstheorie machen wollte.

Ehrenwerth ist an dem König das Halten auf religiöse Andachtsübungen; aber auch dieses kann und muß, wo kein höheres Geistesleben geweckt wird, in einen todten Mechanismus ausarten, der sich mit der gesunden protestantischen Gesinnung nicht verträgt. Ein Gebet, das so nach der Uhr gehn soll, wie es Friedrich Wilhelm I. seinem Sohne vorschrieb, ist gewiß nicht das rechte Mittel, den Geist in sich selbst zurückzuführen und ihn aufwärts zu leiten zu Gott. Die Geschichte Friedrichs II. wird uns lehren, wie gerade die Uebersättigung mit religiösem Stoffe und bloßen Andachtsübungen, ohne anderweitige geistige Nahrung, dazu beigetragen hat, ihn der Religion zu entfremden. Und wie viele Beispiele ähnlicher Art ließen sich nicht sonst aufweisen aus älterer und neuerer Zeit! Was wir aber hier an dem König Friedrich Wilhelm tadeln, das trifft mehr oder weniger überhaupt die sogenannte gute alte Zeit, oder vielmehr ihre einseitigen Bewunderer. Wie oft hört man jene vergangene Zeit rühmen im Gegensatz gegen unsre Zeit, wegen ihrer Frömmigkeit! Wie oft ist es aber nur die äußere Form, welche besticht, ohne daß immer der Gehalt dieser Form entsprechend ist! Da wo

er ihr entspricht, da werden auch wir einstimmen und uns nicht abhalten lassen, auch in etwas steifen und veralteten Formen den wahren Geist der Frömmigkeit zu ehren. Aber wo es uns vor allem auf diesen Geist ankommt, da hoffen wir ebenso in unsrer Zeit nicht ganz vergeblich zu suchen, wenngleich die Form nicht mehr in der Weise auftritt und sich bemerkbar macht wie früher. Was uns an der Form abgeht, ersetzt, wo das religiöse Leben wirklich vorhanden ist, die höhere Bildung des Geistes. Oder sollte diese wirklich dem christlichen Leben hinderlich sein? Sollte uns nicht vielmehr dieses christliche Leben, wie es sich doch auch zu unsrer Zeit mit allem Ernste geltend zu machen weiß, noch mehr ansprechen, wo es zugleich mit der rechten Bildung des Geistes (die der bindenden Formen eher entbehren kann), mit einer edeln, freien, humanen Gesinnung verbunden ist?

Uebrigens kann man nicht sagen, daß Friedrich Wilhelm I. sich den Forderungen seines Jahrhunderts ganz entzogen hätte. Im Gegentheil. Er half selber mit Bahn brechen nach dem Bessern hin, und unter der rohen stachlichten Hülle seines Wesens sehen wir schon die Knospen der neuen Zeit hervortreiben.

Wir haben seinen Mangel an Sinn für Wissenschaft bedauert. Aber gerade seine Abneigung gegen die Wissenschaft der damaligen Gelehrten verräth uns auch wieder eine gewisse Gesundheit des Sinnes, die mit der Rohheit auf eine merkwürdige Weise verbunden erscheint. Ja, der gründliche Widerwille gegen die Pedanterie, und der Spott, womit er sie geißelte, ist uns auch wieder ein gutes Zeichen von der protestantischen Natur des Königs; denn das bloße Prunken mit Gelehrsamkeit ist dem protestantischen Geiste eben so sehr zuwider, als das Sichbreitmachen der Form ohne belebenden Gehalt in andern Dingen. Die Wissenschaft, die Friedrich Wilhelm I. weder kannte noch liebte, mußte erst wieder für Deutschland eine neue werden, und zum Leben der Kirche und des Glaubens in eine frische, lebenskräftige Beziehung treten, um sich wieder die Achtung und Liebe der Nation und ihrer Vertreter zu verschaffen. Und sie that es, wahrlich unter ungünstigen Verhältnissen, ohne Hülfe von außen, rein aus sich selbst.

Auch in der Art endlich, wie der König die confessionellen Unterschiede beurtheilte, schaute er vorwärts und schien zu ahnen, was die spätere Zeit bringen werde und bringen müsse. Und grade in diesen Kampf haben wir uns nun hineinzustellen, wenn wir der innern Geschichte des Protestantismus, wie sie sich im 18. Jahrhundert entwickelte, näher treten sollen.



Sechste Vorlesung.

Lutheraner und Reformirte. Unionsversuche. Valentin Ernst Löscher. Pfaff und Klemm. Werenfels, Osterwald, Turretin, Zimmermann. Der Pietismus in der reformirten Kirche. J. F. Lampe. Der Kampf des Pietismus mit der Philosophie in Halle. Christian Wolf und Joachim Lange. Ueber das Verhältniß des Pietismus zur Philosophie.

Nachdem wir in der letzten Vorles. eine persönliche Anschauung gewonnen haben von dem Manne, der mehr als viele Andere seine Zeit darstellte, haben wir nun die kirchlichen Kämpfe, welche diese Zeit, d. h. die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts, bewegten, näher zu beleuchten.— Es sind dieß drei verschiedene Hauptkämpfe: 1) der noch fortdauernde Kampf zwischen den beiden Confessionen des Protestantismus, der lutherischen und der reformirten; 2) der Kampf der Orthodoxen gegen die Pietisten, und 3) der Kampf der Pietisten gegen die neu aufkommende Wolf'sche Philosophie. Der erste, so sehr er in der jetzigen Zeit wieder an Energie gewinnt, gehörte damals, so schien es wenigstens, bereits einer schon verschollenen Zeit an und mußte den immer deutlicher hervortretenden Friedensbemühungen Platz machen; auch der zweite, der bereits im 17. Jahrhundert begonnen hatte, verlor allmälig seine Bedeutung; während der dritte (der Kampf zwischen Pietismus und Philosophie) recht eigentlich schon im Keime den Principienkampf in sich schließt, der sich durch das ganze Jahrhundert fortsetzte, ja der im Grunde noch — wenn auch nur unter andern Formen — unsre Zeit bewegt.

Um bei dem ersten zu beginnen, so fehlte es allerdings auch in dieser Zeit nicht an Reibungen zwischen den Lutheranern und Reformirten, die an einigen Orten sogar dieselbe gehässige Gestalt annahmen, wie nur immer die Streitigkeiten zwischen Katholiken und Protestanten. Auch hier stritt man sich noch bis über die Mitte des 18. Jahrhunderts hinaus nicht bloß wissenschaftlich über die Lehre, sondern man machte

in lutherischen Städten, wo zugleich Reformirte wohnten, letztern das Recht streitig die Kirchen zu benutzen oder des Kirchengeläutes sich zu bedienen, so in Frankfurt, Iserlohn, Worms, Hamburg. Am letztern Orte war es noch in den sechziger Jahren der durch seinen Streit mit Lessing berühmt gewordene Pastor Göze, der in seinem Eifer die Lehre der Reformirten eine „Teufelslehre" nannte*) und es darum für höchst gefährlich hielt, ihnen irgend ein Recht einzuräumen. Schon fast ein halbes Jahrhundert zuvor hatte der Pastor Neumeister daselbst (1720) in ähnlichen Ausdrücken sich vernehmen lassen. Er hatte mit einem traurigen und doch in's Lächerliche gehenden Scharfsinn zu beweisen gesucht, wie die Reformirten an keinen der zwölf Artikel des apostolischen Bekenntnisses glaubten, an keine der Bitten des Unser-Vaters, wie sie mit ihrer Lehre wider die zehn Gebote sündigten, und wie sie hiermit gar keine Religion hätten, wie ihre Lehre ein elender Bettlermantel sei, aus lauter Ketzerlappen zusammengeflickt, wie er (der Verfasser) lieber ein unvernünftiges Thier und elender Wurm sein möchte, als der berühmteste und auserwählteste calvinische Theologe; denn der werde sicherlich in die Hölle kommen. Eher stimmten Christus und Belial zusammen, als Luther und Calvin. In gleichem Sinne predigte in Solingen (1743), ein frommer Lutheraner, ja ein Anhänger Zinzendorfs, Forstmann, gegen seine Collegen Janssen und Weyermann von „grundstürzenden Irrlehren der sogenannten reformirten Kirche". Er nannte ihre Lehre von der Gnadenwahl eine „teuflische, aus der Hölle stammende."**) Doch, zur Ehre des Jahrhunderts, das wir behandeln, darf man sagen, daß diese Sprache nur noch wie das rohe Poltern eines zornigen oder betrunknen Menschen gleichsam aus der Ferne vernommen wurde, während die eifrigsten Zeloten anfingen ganz naiv darüber zu klagen, daß ihre Streitschriften keinen Absatz mehr fänden,***) und daß man jetzt lieber die gottlosen Schriften lese, welche der Kirchenvereinigung günstig seien.

Solcher friedliebender (irenischer) Schriften erschienen denn auch mehrere, und von verschiedenen Seiten wurden Versuche gemacht, die getrennten Confessionen zu vereinigen. Auch hierin stellte sich das Brandenburg'sche Haus an die Spitze. Schon Friedrich I. gab sich viele

---

*) Schlegel, Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts II. 1. S. 302; vgl. S. 285 ff.

**) M. Göbel a. a. O. S. 23.

***) Hering, Geschichte der Union II. S. 330.

Mühe, und handelte mit Umsicht; mit Recht verschmähte er alle Gewaltmittel, obwohl ihm von einer Seite her dazu gerathen wurde. Ein Prediger in Magdeburg, Joh. Joseph Winkler, überreichte dem Könige einen Unionsplan,*) worin der Verfasser von dem Grundsatz ausging, den schon Thomasius aufgestellt hatte, der Landesfürst sei der oberste Bischof oder Papst seines Landes, und habe daher das Recht, in solchen Dingen mit seinen Befehlen durchzugreifen. Gewiß ein sehr gefährlicher Rath; denn so sehr auch die Entzweiung der Confessionen unter den Protestanten als ein Uebel muß betrachtet werden, so ist doch eine gezwungene Einheit ein noch größeres; denn dann entstehn (wie dieß die Gegner der Union richtig zeigten) in jeder der beiden Kirchen selbst wieder Spaltungen, und statt zwei Parteien hat man ihrer vier. Mit Recht hatte daher auch Leibnitz, der thätig zur Vereinigung der Confessionen mitwirkte, diesen Rath verworfen, weil er eher ein Schlachtruf, als ein Friedensbote sei. Was der König that, beschränkte sich also darauf, daß er Kirchen einrichten ließ, an welchen Prediger von beiden Confessionen zugleich angestellt waren, damit sie und die Gemeinden sich an einander gewöhnten. Eine solche Kirche ward bereits im Jahr 1705 in der Friedrichsstadt zu Berlin errichtet. Hier lagen bei der Einweihung, zum Zeichen des Friedens, der lutherische Katechismus und der Heidelberger neben einander auf dem Altare.**) Aber eben diese Einweihungsscene erregte vielen Widerspruch. Einer der eifrigsten und gelehrtesten Theologen jener Zeit, der streng lutherische Superintendent Valentin Ernst Löscher aus Dresden, wandte sich in eigner Adresse an den König, worin er ihm das Gefährliche einer Religionsvereinigung darstellte. Dieser Valentin Ernst Löscher (geb. 1672, † 1749)***) gehörte noch mit zu den letzten Vorkämpfern für lutherische Orthodoxie in dem altsächsischen Sinne, er war in mancher Hinsicht ein höchst würdiger und frommer Mann, überaus gelehrt und thätig. Schon seine Sammlung aller der auf die Reformationsgeschichte bezüglichen Actenstücke ist ein höchst verdienstliches Werk. Auch ist er als der Erste zu

---

*) Winkler war indessen nicht selbst der Verfasser, sondern ein gewisser Welmer, s. Schlegel a. a. O. S. 252.

**) Schlegel a. a. O. S. 254.

***) Vgl. M. Engelhardt, Valentin Ernst Löscher nach seinem Leben und Wirken, Stuttg. 1856; ein Buch, das bei aller Vorliebe für seinen Helden und für die von ihm vertretene confessionelle Richtung viel Gutes und Beachtenswerthes enthält. Vgl. auch Tholuck, Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs. Hamb. 1852. S. 297 ff. u. in Herzogs Realenc. VIII. S. 454.

nennen, der gleich mit dem Beginn des Jahrhunderts eine gelehrte theologische Zeitschrift herausgab.*) Nebenher aber verfaßte er auch geistliche Lieder und Andachtsbücher („Edle Andachtsfrüchte". Lpz. 1702), aus denen uns ein gesunder Geist der Frömmigkeit anspricht. „Lerne," sagt er unter anderm, „es den Kindern ab, welche mit der einen Hand Erdbeeren auflesen, mit der andern sich indessen an den Vater halten, damit sie nicht fallen." Oder: „Folge den Schiffleuten nach, welche, wenn sie bei Nacht auf der See sind, mehr nach dem Himmel und den Sternen, als nach der See sehen, weil jene ihnen den Weg durch die ungebahnte Fluth weisen müssen." Solche und ähnliche Aussprüche lassen auf ein tief religiöses, poetisches Gemüth schließen. Bei all seiner Polemik, die er sowohl gegen die Katholiken als gegen die Reformirten, auch gegen die Pietisten und Alle herauskehrte die von der kirchlichen Rechtgläubigkeit abwichen, war er gleichwohl dem Frieden nicht abgeneigt. Sein oberster Grundsatz war: „Gottes Ehre vor allen Dingen zu suchen; hiernächst den Nutzen der evangelischen Kirche, ihren Wohlstand und ihre Ruhe zum höchsten Absehen zu machen, sich aller gehässigen Personalia gänzlich zu enthalten und Niemand, wer er auch sei, wegen seiner Person, Gelehrsamkeit oder sonsten durchzuziehen". Auch war er nicht blind gegen die Fehler des geistlichen Standes, dem er angehörte, und bekämpfte das „Maulchristenthum" eben so ernstlich als die Irrlehre. In seinen „frommen Wünschen" zum Heil der Kirche begegnete er sich sogar mit Spener. Auch er wollte nicht nur gelehrte, sondern fromme Theologen, die den Gemeinden vorleuchten und das Christenthum aus eigner Erfahrung kennen. Das war hinreichend, um ihn sogar bei seinen eigenen orthodoxen Freunden in den Ruf des Pietismus zu bringen.

Hier nur noch Einiges über seine Lebensweise, aus der uns ein charakteristisches Zeitbild eines Superintendenten entgegentritt auf der Scheide des Jahrhunderts: „Bei allen seinen Studien war sein Leben ein Leben des Gebets und der stillen Andacht; er hatte seine besondern Stunden, wo er sich zur Andacht einschloß und niemand vor sich ließ. Den Freitag feierte er nach altkirchlicher Weise als Fasttag. Auch andere Andachtsübungen waren ihm theuer. Vor den hohen Festen hielt er die Vigilien und brachte den größten Theil der Nacht in geistlichen

---

*) Altes und Neues aus dem Schatze theologischer Wissenschaft 1701; dann unter dem veränderten Titel: „Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen".

Meditationen zu. In seinem Leben war er einfach; er trug stets eine schwarze Perrücke, kleidete sich nie in Sammt und Seide, enthielt sich des Tabacks, mißbilligte das Tanzen nicht an und für sich, aber rügte es an den Geistlichen. Seine Wohlthätigkeit ließ ihn wöchentlich einige Wittwen an seinem Tische speisen; reichlich pflegte er zu den Kirchencollecten beizutragen. Gravität zeichnete seinen ganzen Wandel so sehr aus, daß er keinen Scherz sich erlaubte der im geringsten der Würde seines Amtes hätte Eintrag thun können. Er war klein von Wuchs. Feine und scharfe Züge gaben seinem Gesicht den Ausdruck der Verstandesschärfe und Bestimmtheit. Seine Stimme war hell und klar, sein Vortrag frei. Doch war er unvermögend Bibel- und Liederverse aus dem Gedächtniß zu citiren. In seiner Ehe lebte er sehr glücklich. Nur war sie getrübt durch den Verlust vieler Söhne. Wenn er von seinen Amtsgeschäften ermüdet war, ruhte er im Kreise der Seinigen aus und erquickte sich durch Musik, oder er zog sich auf seine einsame Studierstube zurück und versank in tiefe Meditation oder lobte Gott mit seinen Liedern und verscheuchte durch sie die trüben Stimmungen seines Herzens." Diesem Leben entsprach auch sein Ende. Mit den Worten: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe den Kampf vollendet; ich habe Glauben gehalten, Jesu, Jesu, hilf mir!" verschied er den 12. Februar 1749, nachdem er noch kurz zuvor seine Grabschrift dictirt hatte.*)

Unter den Männern, welche sich um den Kirchenfrieden bemühten, zeichnete sich der Tübingische Kanzler Christoph Matthias Pfaff aus, der im Jahr 1720 eine friedliche Anrede an die Protestanten erließ und von da an noch mehrere Schriften in ähnlichem Sinne herausgab. Pfaff, geb. den 25. Dec. 1686 zu Stuttgart, gehörte zu einem angesehenen Württembergischen Theologengeschlecht.**) Er hatte sich nicht nur in Büchern, sondern auch in der Welt umgesehn, auch England, Holland und Italien kennen gelernt, in Paris die Bibliotheken durchforscht und Bekanntschaften mit Gelehrten aus verschiedenen Confessionen gemacht. Die Berliner Akademie hatte ihn zu ihrem Mitglied gemacht, und in Württemberg selbst bekleidete er verschiedene der bedeutendsten Kirchen- und Schulämter. Sein theologischer Gesichtskreis war keineswegs der einer engen Orthodoxie; er wußte Kern und

*) V. E. Löscheri inquieta in laboribus peracta vita, per vulnera Christi lenita, tandem in quiete mortis finita.

**) Vgl. über ihn den Artikel v. Pressel in Herzogs Realenc. XI. S. 450

Hülfe zu unterscheiden und wollte sich eben nicht mit der letztern begnügen. In Betreff der verschiedenen Lehrnormen unterschied Pfaff sehr gut die Einerleiheit des Bekenntnisses in allen Einzelnheiten von der Einheit des Glaubensgrundes. Nur die letztere, zeigt er, muß bewahrt werden; die erstere zu erzielen ist etwas Unmögliches. „Wenn die Apostel," ruft er, „wiederkämen und auf die Lehrstühle berufen würden, so würden sie eine große Unwissenheit in den Dingen verrathen, über welche die Theologen jetzt sich streiten. O wie wohl würde es aber (fährt er fort) mit den Universitäten stehen, wenn der Theil der Gottesgelahrtheit, da man die Glaubensstreitigkeiten behandelt, mit gebührender Klugheit vorgetragen, und die Liebe zur Wahrheit und zum Frieden, so wie ein Abschen vor den unbefugten Bannflüchen und vor allen harten und gehässigen Widerlegungen den Studierenden beigebracht würde!" In einem ähnlichen Sinne, wie Pfaff, erklärte sich sein Schwager, der Professor Klemm: „Man habe bisher die Kircheneinigkeit mit der Kathedereinigkeit vermengt; es sei genug, die erste herzustellen, die andere könne man fahren lassen; man solle die Theologen auf ihren Lehrstühlen lehren lassen, wie sie wollen, aber auf den Kanzeln keine Streitfragen dulden und die Reformirten als Glaubensbrüder anerkennen." — So einfach und natürlich diese Aeußerungen uns jetzt vorkommen, so wenig fanden sie allgemeine Anerkennung in ihrer Zeit. „Wie stimmt Christus mit Belial?" warf man den Friedensstiftern entgegen, die man als „calvinische Mamluken und Judasbrüder" verdächtigte, ja, die man sich nicht entblödete in einer 1723 erschienenen Scharteke mit dem damals berüchtigten Gauner Cartouche zusammenzustellen, der auch das Vereinigungswerk auf's geschickteste zu prakticiren verstanden, wenn er „eine schöne goldne Uhr oder einen Beutel mit Dublonen mit seiner Tasche zu vereinigen wußte". In folgenden Versen wurde Gott angerufen, dem unionistischen Treiben ein Ende zu machen:

Du kennst der Synkretisten Thun,
Wie greulich sie es meinen.
Sie wollen Jesum Christum nun
Mit Belial vereinen.
Ach ja, das ist ihr Augenmerk,
So hindre das verfluchte Werk
Um deiner Ehre willen.*)

* Hering II. S. 882. Biedermann S. 306.

Dagegen stimmte mit Pfaff und Klemm eine anonyme Schrift*) überein, die sich dahin vernehmen ließ: „Was allen nöthig ist, das muß sein schlicht, ungekünstelt, leicht und wenig, und so klar Allen vorgelegt, daß Jedermann ohne Entschuldigung sei. Gleichwohl haben sich Menschen angemaßt, besser wissen zu wollen, was zur Seligkeit nöthig sei, als es Gott klar und deutlich in der heiligen Schrift und im N. T. insbesondere dargethan hat — woraus eben die Uneinigkeit entstanden ist. Hätte man demüthig geglaubt, daß Gott von göttlichen Dingen geschickter reden könne als wir, so würde man nicht so viel Formeln und Systeme gemacht und solche den armen Laien als Glaubensregeln aufgedrungen haben. Was Gott aus der Quelle seiner Güte den Menschen mitgetheilt hat, das hat die menschliche Weisheit in Gift verkehrt, und gebraucht, den Menschen einen Fallstrick zu legen und sie in Streit, Haß, Bitterkeit, Verfolgung, Feuer und Schwert zu verwickeln, und sie von der Liebe abzuführen. . . . Die erste und wesentlichste Qualität des wahren Glaubens ist Wahrheit, Redlichkeit, Treue. Der Hirnglaube (ein treffender Ausdruck!) aber, das bloße Fürwahrhalten im Kopfe, zumal theoretischer Dinge, solange das Herz nicht gestaltet ist darnach zu wählen und zu wirken, ist von keinem Werthe vor Gott, wenn er auch lauter Wahrheit in sich faßt; hingegen schadet er auch nicht, wenn nicht merkliche Irrthümer mit unterlaufen, sobald sie ihn nicht abhalten, das wahre Gute zu erwählen und das Böse zu verwerfen. Dieß ist der wahre Probirstein, um wahre und falsche Christen, wahre und falsche Kirche zu erkennen, und zugleich auch das einzige Mittel, zur Einigkeit in der Kirche zu gelangen. . . . Der beste Führer ist Jesus, der das Herz des Menschen am besten kannte, und uns einen Weg gezeigt hat, den auch die Thoren nicht verfehlen können. Er hat uns wenige Wahrheiten, dieselben aber zu thun befohlen. Die hat er uns gesagt, so deutlich, so platt, so oft, daß sie von Allen zugestanden werden müssen, und es an nichts fehlt, als daß ein Jeder sie thue, wie er sie selbst vorgethan. Dabei hat er uns befohlen, unsere Brüder nicht zu richten, ja selbst das Unkraut zu lassen bis zur Erndte. So auch handelten die Apostel" u. s. w.

In gleicher versöhnlicher Weise, wie die billiger denkenden Theologen der lutherischen Kirche sich äußerten, kamen auch manche Reformirte den Lutheranern entgegen. Hatten doch schon im 17. Jahrhundert mehrere Lehrer dieser Kirche, namentlich auf der Akademie zu Saumur, die strengere

*) Bei Hering a. a. O. II. S. 345.

Dorbrechter Lehre von der unbedingten Gnadenwahl gemildert, und sich schon dadurch der lutherischen Fassung genähert.*) Freilich hatten dann dagegen die strengen Eiferer eine bindende Glaubensformel (formula consensus) eingeführt in der Schweiz; aber grade daß diese mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts beseitigt wurde, ist ein Zeichen von dem veränderten Zeitgeiste. — Auch hier war es Friedrich Wilhelm I. von Preußen, der in Verbindung mit Großbritannien den Schweizern anlag, diese den Kirchenfrieden hindernde Formel aufzugeben. Und hier verdient namentlich Basel seiner Milde wegen als Beispiel aufgestellt zu werden. Ich habe schon in den frühern Vorlesungen unsers Samuel Werenfels erwähnt. Das war ein Mann von wahrhaft friedfertiger Gesinnung, und unter seinem Einflusse ist auch wohl vorzüglich das Gutachten verfaßt worden, welches die Basler Geistlichkeit im Mai 1723 der Regierung vorlegte wegen Abschaffung der Consensformel. Da heißt es denn unter anderm:**) „Die besten Mittel zu Erhaltung brüderlicher Einigkeit sind nach unserm Urtheil, wenn Prediger und Lehrer mehr auf Gottes, als auf ihre eigne Ehre sehen, alles, was nicht zur Erbauung dient, bei Seite setzen, in unnützen Speculationen und Subtilitäten keinen eiteln Ruhm suchen, alles in ihren Lehren und Predigten sorgfältig vermeiden, daran sich andere Brüder stoßen können, endlich, vor allen andern Dingen, das Hauptwerk des Christenthums immer treiben, und von Nebensachen kein großes Werk machen.“

So sprachen sich die frommen Theologen von Basel aus vor 130 Jahren, zu einer Zeit, als andre Schweizerstädte, wie Zürich und Bern, noch starr und steif an der alten Buchstaben-Orthodoxie hielten, bis endlich das Eis auch ihnen unter den Füßen zu brechen anfing. Der Thauwind kam zuerst aus dem Welschlande herüber. Neben unserm Werenfels in Basel waren es zwei ihm innig befreundete Männer in der französischen Schweiz, Friedrich Osterwald zu Neuenburg, und Alphons Turretin zu Genf, welche durch einen milden Geist und durch ihre entschiedene Abneigung gegen alle theologischen Zänkereien der Zeit sich auszeichneten. Ganz übereinstimmend mit dem, was wir von den billig Denkenden aus der lutherischen Kirche gehört haben,

*) Nicht so, als ob ihre Fassung jener Dogmen mit der lutherischen gestimmt hätte. Wie diese Theologen von Saumur auch in ihrer Heterodoxie einen reformirten Typus bewahrten, hat Alex. Schweizer an verschiedenen Orten nachgewiesen. Immerhin aber hätte sich mit solchen Leuten eher um den confessionellen Frieden handeln lassen, als mit ihren Gegnern.

**) Es findet sich bei Ochs, Geschichte von Basel VII. S. 486.

meinte auch Osterwald, daß man dem Volke das predigen solle, was klar und verständlich ist für Alle, und wünschte auch, daß die Studierenden besser dazu angeleitet würden, als zur Streittheologie. „Das Nöthigste," sagte er, „ist auch das Klarste, das Dunkle in der Religion ist nicht das Nothwendige."*) Er tadelte es, daß man die Jugend viel zu frühzeitig mit den theologischen Streitigkeiten bekannt machte, statt sie in das Praktische der Religion einzuführen, weßhalb er denn auch den frühzeitigen Gebrauch des Heidelberger Katechismus mißbilligte und im Jahr 1702 selbst mit einem Versuche hervortrat, der lange Zeit, wie auch seine wissenschaftlichen Compendien über Dogmatik und Moral, vielen Beifall fand. Dieser mildere Geist Osterwalds, in den auch sein Freund Alphons Turretin einstimmte, wirkte dann wieder auf die deutsche Schweiz zurück. So gesteht namentlich der Zürcherische Theolog J. J. Zimmermann, daß er durch die Schriften eines Werenfels, Turretin und Osterwald zu freiern und hellern Ansichten gelangt sei;**) freilich gesteht er auch, daß er deßhalb vielfach schon in seinen Studienjahren verdächtigt und von den damaligen noch sehr orthodoxen Kirchenhäuptern Zürichs zurückgesetzt worden sei; und als er dann im Jahr 1737 selbst Professor in Zürich wurde, war das Geschrei der Eiferer groß, als werde nun eine neue Religion eingeführt werden. Und allerdings war diese Religion insofern eine neue, als sie sich von der bedeutend entfernte, die bisher für die alte und wahre und allein richtige gegolten hatte. Allein wir wissen, wie jene gepriesene alte Lehre nur dadurch alt geworden, daß sie die Wahrheiten, die auch einst neu und frisch gewesen, zu einem todten Schatze hatte verrosten lassen; und so ward sie, trotz ihres Sträubens, allmälig von der neuen Lehre und der neuen Zeit verdrängt. Freilich blieb auch die Lehre, die damals für die neue galt, nicht immer neu. Manches von dem, was Werenfels und Osterwald gelehrt haben, ist seiner Form nach für unsre Zeit wieder alt geworden; ja, vieles von dem, was man damals beseitigt glaubte, hat sich grade in neuester Zeit wieder, auch bei scharfdenkenden Köpfen, in Ansehn zu setzen gewußt. Das ist nun einmal der Kreislauf der Dinge. Wenn ein Zeitalter sich in gewissen Ideen erschöpft hat, so werden diese selbst alt und unbrauchbar, sie sind nur noch Formen und Hülsen, weil

---

*) Vgl. Schuler, Thaten und Sitten der Eidgenossen III. S. 187.

**) In einem Briefe an Sack; siehe dessen Lebensb. I. S. 153. Vgl. über diesen Zürcherischen Theologen die Dissertation von O. F. Fritzsche (Zürich 1841. 4.) und Schweizers Centraldogmen II. S. 791 ff.

der Lebenssaft ihnen ausgegangen ist. Auf diesen Lebenssaft kommt alles an. Auch das Neueste, das an die Stelle des Alten gesetzt wird, hält immer nur so lange Stich, als es neu und frisch, als es von diesem Lebenssafte durchdrungen ist; und dieß geschieht gewöhnlich so lange, als die neuen Ansichten und Ideen zugleich von bedeutenden Persönlichkeiten getragen, von einer lebendigen Gesinnung gehalten und durchdrungen sind. Später setzen sich dann die Nachkommen in den Besitz der vererbten Form und Sprache, ohne den Geist zu haben der ihnen das Leben giebt; und dann kommt der Tod herbei, und macht wieder Platz für andere, der Zeit angemessene Erscheinungen.

Neben der milden, nüchternen Theologie der beginnenden Aufklärung fehlte es nicht an jener mehr in die Tiefen des Gemüths eingreifenden, die stärkern Triebe des Herzens aufregenden Gefühlsrichtung, die aber damals mit der aufklärenden Richtung darin zusammenstimmte, daß auch sie den Werth einer bloßen Dogmen- und Gedächtnißreligion gering anschlug und dagegen die praktischen Bedürfnisse in's Auge faßte. Und diese Richtung finden wir ausgeprägt in dem sogenannten Pietismus.

Wir verstehen darunter nicht all das Mögliche, was die Leidenschaft und die Unkenntniß der Geschichte mit diesem Namen zu bezeichnen beliebt: sondern jene bestimmte Richtung, wie sie seit Spener und Francke in der deutsch-protestantischen Kirche entstanden war, wie sie namentlich zu Anfang des Jahrhunderts in Halle ihren Sitz hatte und von da aus sich weiter über Deutschland verbreitete; jene, der Schultheologie der Zeit entgegengesetzte, auf praktische Frömmigkeit und auf einfaches biblisches Christenthum dringende Richtung, die, von dem tiefen Gefühl der Sündhaftigkeit des Menschen und der Verdorbenheit seiner natürlichen Kräfte ausgehend, vorzüglich auf die Erneuerung des Sinnes und auf Wiedergeburt drang, und welche nach diesem Maßstabe alles würdigte, was auf dem Gebiete der Kirche und der Theologie erschien, wozu denn allerdings eine gewisse Strenge in Beurtheilung äußerlicher Dinge sich gesellte, die bei Einigen wohl, besonders unter gewissen Umständen, in eine überstrenge Aengstlichkeit und Einseitigkeit ausarten konnte. Diese Richtung hatte, eben weil sie Manche aus dem Schlummer aufrüttelte, ihre heftigen Gegner schon bei ihrem Entstehen gefunden, und diese blieben ihr auch noch zu Anfang des 18. Jahrhunderts. Derselbe Valentin Ernst Löscher, der sich der Union widersetzte und den Reformirten gegenüber für das reine Lutherthum eiferte, widersetzte sich auch den Pietisten. In der von ihm herausgegebenen Zeitschrift

„Unschuldige Nachrichten" beleuchtete er die Erscheinungen des Pietismus mit einer scharfen und schonungslosen Kritik. So sehr auch Löscher selbst für seine Person durch fromme Denkweise sich auszeichnete, so erklärte er es doch an dem Pietismus für Einseitigkeit, daß er auf dogmatische Gelehrsamkeit und Wissenschaft, mithin auch auf die Lehrbestimmungen und Lehrstreitigkeiten zu wenig Werth legte, und daß er die Tüchtigkeit eines Theologen einzig und allein von dem Grade seiner erlangten Heiligung abhängig machen wollte. Löscher gerieth darüber mit dem Professor Joachim Lange in Halle, einem der Häupter des dortigen Pietismus, in eine litterarische Fehde, welche dießmal eher zum Vortheil als zum Nachtheil der Pietisten ausschlug. Dabei aber hatte sich Lange allerdings zu leidenschaftlichen Aeußerungen hinreißen lassen, indem er seinen Gegner den schädlichsten von allen Kirchenwölfen nannte, ihn mit dem apokalyptischen Thiere verglich, seine Reden und Schriften als satanisches Blendwerk und lose Advocatenstreiche bezeichnete rc.;*) ein Beweis, daß die Verketzerungssucht der Orthodoxen, die sich einst gegen die Pietisten gewandt hatte, jetzt selbst der ehemals Verfolgten sich zu bemächtigen anfing und in die Neigung umschlug, Andere zu verfolgen. Dieß zeigte sich bald nachher bei der Berufung des Philosophen Christian Wolf nach Halle.

Vorerst werfen wir noch einen Blick auf die reformirte Kirche, in welcher der Pietismus gleichfalls seine eifrigen, und unter ihnen würdige Vertreter gefunden hatte. Wir nennen vor allen den Vater der niederdeutschen reformirten Kirche, oder vielmehr der nach ihm benannten theologischen Schule, Friedrich Adolf Lampe,**) geboren zu Detmold den 19. Februar 1683, den Sohn eines ernsten, frommen Predigers, der seine theologische Bildung, die er in Franekker und Utrecht erhalten, der Coccejanischen Schule verdankte. Nachdem er erst einer kleinen freien Gemeinde von erweckten Christen in Weeze bei Cleve vorgestanden, dann eine Predigerstelle in Duisburg bekleidet hatte, kam er im Jahr 1709 nach Bremen als Pastor an St. Stephani, und bald darauf kam sein Freund und Gesinnungsgenosse, Peter Friedrich Detry ebendahin an die St. Martinigemeinde. Beide Männer geriethen nur zu bald in den Geruch des Pietismus, des Separatismus, des

*) Schlegel S. 355 und Engelhardt a. a. O. S. 169 ff.

**) Vgl. M. Göbel, Geschichte des christl. Lebens II, 1. S. 398 und dessen Artikel in Herzogs Realenc. VIII. S. 184 ff. — Otto Thalemann, Friedrich Adolf Lampe, sein Leben und seine Theologie. Bielefeld 1868.

Quäkerthums und des Chiliasmus. Und das nicht mit Unrecht, indem die separatistischen Tendenzen bei Deiry bald hervortraten und sich in Ausfällen auf die reformirte Kirche und deren Lehre Luft machten. Dieß führte zu einer Trennung zwischen ihm und Lampe, der mit voller Ueberzeugung dem Lehrbegriff der reformirten Kirche treu blieb. Im Jahr 1720 erhielt er einen Ruf als Professor nach Utrecht, kehrte aber 1727 wieder nach Bremen zurück und zwar an die Ansgarikirche. Da starb er denn auch im Jahr 1729. Nicht nur war er als ein in Segen wirkender Prediger und Seelsorger, vor allem auch als Katechet von denen hochgeschätzt, die nach kräftiger evangelischer Nahrung sich sehnten; sondern auch als theologischer Schriftsteller hat er sich rühmlich bekannt gemacht.*) Er huldigte, wie sein Lehrer Coccejus, der „Bundestheologie". Christus ist ihm der Mittler des Gnadenbundes. In diesem treten sieben auf einander folgende Stufen hervor. 1. die kräftige Berufung, 2. der aus Gnaden gewirkte, seligmachende Glaube, 3. die Wiedergeburt, 4. die Rechtfertigung, 5. die Heiligung, 6. die Versiglung, 7. die Verherrlichung. Es liegt auf der Hand, wie auch hier wieder das scholastische Denken, trotz aller pietistischen Verinnerlichung, den freien religiösen Aufschwung des Gedankens mehr hemmen, als fördern mußte. Gleichwohl läßt sich dem Manne eine reiche religiöse Productionskraft nicht absprechen, die auch in mehreren seiner geistlichen Lieder hervorgetreten ist. Wer kennt nicht das Lied und hat sich schon an demselben erbaut:

„Mein Leben ist ein Pilgrimstand" u. s. w.

Die Kehrseite der pietistischen Frömmigkeit fehlt freilich auch nicht in den Lampe'schen Poesien, wenn er uns z. B. den Zustand vor seiner Bekehrung mit den Worten schildert:

„Ich schnöder Höllenwurm, ich lag in meinem Blut,
Zu deines Zornes Ziel; als eigne Schlangenbrut
In Satans Dienst verkauft, zum Guten ganz erstorben;
Verfinstert am Verstand, am Willen grundverdorben,
Als ein Aussätziger bedeckt mit Grind und Eiter,
Ja deines Namens Feind und deines Reichs Bestreiter.

Durch derartige Geschmacklosigkeiten mußte sich doch wohl Mancher, auch selbst in einem weniger verwöhnten Zeitalter, abgestoßen fühlen,

*) „Geheimniß des Gnadenbundes." 6 Bände. 7. Aufl. 1751. — „Milch der Wahrheit" und „Einleitung in das Geheimniß des Gnadenbundes," welche letztere Schrift auf längere Zeit den Heidelberger Katechismus verdrängte.

wie auch verletzt durch die Schroffheit, womit Lampe grundsätzlich in seiner Predigtweise die Bekehrten und die Unbekehrten in zwei getrennte Haufen schied und jede besonders anzureden pflegte. Daß dieser Geistesströmung gegenüber sich nachgerade eine andere Bahn zu brechen, daß die der neuen Aufklärung zustrebende philosophirende Denkweise nach und nach sowohl den Pietismus, als die alte Orthodoxie zu verdrängen und sich auf den Stuhl zu setzen suchte, ist sich darum nicht zu verwundern. Wie nun in den Niederlanden die Coccejanische Theologie, zu der sich Lampe bekannte, in der Philosophie des Cartesius ihre Gegnerin, ja die Gegnerin des positiven Christenthums erblickte, so nicht minder der deutsch-lutherische Pietismus in der Wolf'schen Philosophie, die sich ihm in Halle an die Seite pflanzte.

Bisher war Halle der Sitz einer glaubensinnigen Theologie gewesen. Die Philosophie hatte sich bescheiden der Theologie untergeordnet. Die Selbständigkeit, mit der diese Wissenschaft nun in der Person Christian Wolfs auftrat, die Kühnheit seines von Vielen mißverstandenen Systems mußte in den frommen Gemüthern eine Beängstigung hervorbringen, die wir uns gar wohl denken können, ohne daß wir nöthig hätten, die Abneigung der pietistischen Lehrer gegen Wolf und seine Philosophie aus niedern Triebfedern des gekränkten Ehrgeizes und der Eifersucht abzuleiten. Es ist nöthig, daß wir bei diesem Kampfe etwas verweilen, weil an ihm die Richtungen des Jahrhunderts auf eine merkwürdige Weise sich brechen.

Christian Wolf,*) geb. den 24. Januar 1679 zu Breslau, der Sohn eines Rothgerbers, hatte, wie er in seiner eignen Lebensbeschreibung uns erzählt, eine streng kirchliche, christliche Erziehung erhalten; schon als Kind hatte er, ohne Unterschied der Witterung, fleißig die Kirchen besucht, die Bibel gelesen, in dem Schatze der geistlichen Lieder sich eingewohnt, wie er denn auch schon in der Wiege von seinen Eltern zum geistlichen Stande bestimmt worden war. Er hatte schon auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt so viel von theologischen Dingen inne, daß, als er die Universität Jena bezog, um dort Theologie zu studieren, er nach seiner eignen Versicherung wenig Neues mehr zu lernen fand. Mehr als die theologischen Collegien zogen ihn die über Physik

---

*) Vgl. die von Wuttke herausgegebene Selbstbiographie des Mannes. Leipzig 1841. C. Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert II. S. 403 ff. G. Franck, Geschichte der prot. Theol. Bd. II. S. 384 – 410 und in Herzogs Realenc. XXI. S. 519 ff.

und Mathematik an; doch blieb es sein ernster Vorsatz, „Gott im Predigtamte zu dienen," um so mehr, als er diesem Stande durch ein Gelübde seiner Eltern gewidmet war.

Wolf erzählt selbst in seiner Biographie, wie er schon in Breslau, wo so viele Katholiken lebten, die mit den Lutheranern beständig in Streit lagen, bei sich gedacht habe, „ob es denn möglich sei, die Wahrheit in der Theologie so deutlich zu zeigen, daß sie keinen Widerspruch leide". Da er nun gehört habe, daß die Mathematik ihre Sachen so gewiß erweise, daß jeder dieselben für wahr anerkennen müsse, so habe er eben darum Mathematik studiert, um durch sie in die Theologie eine unwidersprechliche Gewißheit zu bringen. Längere Zeit behandelte er daher die Mathematik nur als Hülfswissenschaft zur Theologie, was sonst bei den Wenigsten der Fall war, da man gewöhnlich das Sprach- und Geschichtstudium als die eigentliche Vorschule zur Theologie betrachtete und die Mathematik nebst den Naturwissenschaften eher vernachlässigte. Er predigte auch einigemal und, wie er behauptet, mit großem Beifall. „Meine Predigten," sagt er, „waren deßwegen beliebt, auch selbst in Leipzig, wo ich das letzte Mal in der Nicolaikirche am Pfingstdienstage 1706 gepredigt, weil ich durch deutliche Begriffe die Sachen zu erklären suchte und immer eins aus dem andern deducirte. . . . Es ist mir mehr als einmal gesagt worden, daß, wenn man auch Ungelehrte befragt, wie sie in meinen Predigten beständig ihre Attention conserviren könnten (dergleichen sie in andern nicht thäten), sie geantwortet: mich könnten sie beständig verstehen, andere aber nicht; dahingegen öfters Gelehrte zu mir gesaget, es wäre zwar gut, was ich gesaget, aber zu hoch für den gemeinen Mann." — Es sprach sich also nach Wolfs eignem Zeugniß vorzüglich das Lehrtalent in seinen Predigten aus, und dieses Lehrtalent kam ihm denn auch bei der akademischen Laufbahn, die er ergriff, zu statten. Hatte er bisher die Mathematik nur als Hülfswissenschaft zur Theologie betrieben, so trat sie, in Verbindung mit der Philosophie, immer mehr in den Vordergrund bei ihm und machte sich als Lebensberuf geltend. An Eigenthümlichkeit des philosophischen Geistes stand zwar Wolf hinter Leibnitz, in dessen Fußtapfen er trat, zurück; aber er hatte die Gabe eines faßlichen Vortrags philosophischer Wahrheiten, und darin den Beruf, die Philosophie, die sonst nur einer kleinen Anzahl von denkenden Köpfen zugänglich war, auch für die mittelmäßigern zu verarbeiten: mithin die deutsche Philosophie als Gemeingut der gebildeten Welt in das Jahrhundert einzuführen.

Nachdem er sich erst in Leipzig und Gießen als akademischer Lehrer bewährt hatte, erhielt er 1707 den Ruf als Lehrer der Mathematik und Physik nach Halle, hielt jedoch seit 1709 auch Vorträge über eigentlich philosophische Lehrfächer, über Metaphysik, Logik und Moral. Sein Beifall wuchs mit dem Eifer, den er selbst im Vortrag dieser Wissenschaften an den Tag legte. Sein Vortrag unterschied sich sehr von dem bisherigen der sogenannten Philosophen durch seine Klarheit und Deutlichkeit; aber in eben dem Maße, als sein Beifall auf der einen Seite stieg, nahm auch der Verdacht zu, daß seine Weise, die Philosophie zu behandeln und die theologischen Wahrheiten in sie hineinzuziehn, der Sicherheit des Glaubens und der Reinheit der Lehre Eintrag thun könne. Diese Gefahr schien von einer doppelten Seite her begründet, sowohl von Seiten der Form, als des Inhalts. Schon die strenge mathematische Form, die rein verständige, von aller Bildlichkeit eines mystischen Ausdrucks entblößte Vortragsweise mußte auf dem theologischen Gebiete Anstoß erregen, indem man gewohnt war, die Dogmen der Kirche mehr in dem Helldunkel des sie umgebenden Geheimnisses zu betrachten und mit Recht in den bildlichen Ausdrücken auch mehr als bloße Bilder zu sehen. Lag doch in der That bei der Sucht, alles plan und eben zu machen, die Gefahr nur allzu nahe, die erhabenen Wahrheiten des Christenthums durch ein allzu breites Zerlegen der Begriffe in Trivialitäten zu verflachen, zumal da es auch hier, wie anderwärts, nicht an blinden Nachbetern fehlte, die des Guten nicht genug thun konnten. So wird erzählt, daß es zu jener Zeit Wolfianische Prediger gegeben habe, welche die Deutlichkeit des Vortrags darin suchten, von jedem Worte des Textes eine genaue Definition zu geben, z. B. wenn es Matth. 8 heißt: „Da Jesus vom Berge herabging, folgte ihm viel Volks nach," so meinte der Prediger gründlich zu erklären, wenn er sagte: ein Berg ist ein erhabner Ort, ein Volk ist eine gewisse Menge von Leuten u. s. w. Dadurch wurde natürlich die Predigt mehr zu einer Uebung in der Logik als zu einem Erbauungsmittel gemacht, die Breite wurde für Tiefe, das Langweilige für Gründlichkeit genommen, und so war es natürlich, daß die, welche mit Recht den Zweck der Predigt nicht allein in das Belehrende, sondern auch in das Erbauliche und Erhebende setzten, dieser ungehörigen Schulfuchserei sich mit aller Macht entgegenstemmten. Es war aber nicht nur die demonstrative Form, welche an Wolfs Philosophie auffiel und welche eigentlich nur durch ihre ungeschickte Uebertragung auf die Kanzel anstößig war, folglich ihrem Urheber selbst nicht zur Last fallen konnte; sondern auch der Inhalt

seiner Lehre gab zu manchen Mißverständnissen Anlaß. — Es ist immer schwer, aus einem streng philosophischen System einzelne Sätze herauszuheben und diese dann entweder aus dem Standpunkte des Alltagsverstandes, oder auch aus dem Standpunkte der praktischen Frömmigkeit zu beurtheilen. Es ist das Zeichen eines ungebildeten, im Denken wenig geübten Geistes, verlangen zu wollen, daß in einer großen Kette von Gedanken, wie ein philosophisches System sie an einander reiht, jedes Glied der Kette sich müsse vereinzelt herausnehmen und in dieser Vereinzelung ohne weiteres unsrer gewöhnlichen Gedankenreihe sich müsse einpassen lassen. Es giebt nun einmal Sätze, die ihr Licht nur von den sie umgebenden weitern Sätzen erhalten, und was in dem Munde eines Weisen und im Zusammenhange seiner Denkart seine gute Bedeutung hat, kann in dem Munde des Pöbels und in einer ungehörigen Umgebung von andern Gedanken als Unsinn und Thorheit sich ausnehmen. Deßhalb ist es zu allen Zeiten leicht gewesen, die Philosophen und ihre Lehren bei der Menge lächerlich zu machen, und eben so leicht, sie bei dieser zu verdächtigen. Wenn man das, was die Philosophie für die bloße Betrachtung (Speculation) hinstellt, plötzlich zu einem Glaubensartikel, zu einem Katechismussatze machen und es als einen solchen behandeln will, so leistet man damit weder der Philosophie, noch der Religion einen Dienst; sondern man verwirrt beide. Nicht als ob es philosophische und religiöse Wahrheiten geben könnte, die einander widersprechen; aber es giebt einen philosophischen und einen religiösen Gedankenzusammenhang, einen philosophischen und einen religiösen Sprachgebrauch: der eine ist bloß auf das Wissen gerichtet, der andre ist auf den Glauben gebaut; der eine kann und soll in seiner bestimmten Begrenzung von dem Verstande begriffen werden, während der andre seiner Natur nach nur vom Standpunkte des frommen Gefühls und der innern, eigensten Lebenserfahrung aus begriffen werden kann. Und eben die Verwirrung dieser beiden Standpunkte, wie sie bis auf den heutigen Tag noch so oft vorkommt, hat unsägliche Streitigkeiten geboren, und gebiert ihrer noch. Wir können das Verhältniß der Philosophie zum Glauben nicht besser erklären, als etwa das Verhältniß der Physik und Astronomie zur unmittelbaren Erfahrung des täglichen Lebens. Es wäre eben so thöricht nicht eher sehen zu wollen, bis die Theorie des Lichtes ausgemittelt ist, als es thöricht wäre, darum die Untersuchung selbst zu unterlassen oder zu verbieten, weil dadurch die Leute am Genuß des Lichtes könnten gehindert werden. Seit Gott gesprochen: es werde Licht, schien das Licht in der Finsterniß, und bei allen

Theorien ward es Morgen und ward es Abend; und so sollte es auch mit dem innern Lichte sein, das Jesus uns aufgesteckt hat. Der Glaube hält sich an das Licht, freut sich des Lichtes, schaut und erkennt im Lichte; die Wissenschaft forscht über das Licht. Wäre sie thöricht genug, die Sonne vom Himmel wegzuleugnen: die Sonne würde fortleuchten und ihrer spotten. — Aber leicht mag auch die Theorie vom natürlichen Licht etwas behaupten, was dem Ungebildeten, wenn er es hört, nur so vorkommen kann, als würde damit die Wirkung der Sonne geleugnet. Und so kann es auch bei der Philosophie sein. Eine andere Vorstellung von Gott, eine andere, ungewohnte Ausdrucksweise über sein Wesen und sein Verhältniß zur Welt kommt dem ungebildeten Verstande leicht als ein Leugnen Gottes vor. Darum, was deines Amts nicht ist, da laß deinen Fürwitz. Ist dein Glaube wahrer Glaube, nicht bloßes Annehmen von Wahrheiten auf Autorität hin, sondern ist er Leben und Erfahrung, so laß die Wissenschaft forschen und grübeln, sie wird dich nicht irre machen. Es kommt vielleicht eine Zeit, wo sie dir verständlich wird; wo nicht, so bleibt der Glaube doch in seinem Rechte. So hätte nun auch eigentlich der wahre Pietismus, seinem eignen Standpunkte gemäß, denken sollen. Er hätte sein Licht sollen einfach leuchten und daneben die Philosophen philosophiren lassen; und beide Gebiete wären so rein geschieden geblieben. Aber so war es nicht. Die Pietisten erschraken nur allzusehr ob den Behauptungen Wolfs, sie sahen in ihnen gefährliche Ketzereien, und die Folge war natürlich, daß nun auch Wolf und seine Anhänger in den Pietisten Gegner der Wissenschaft, Finsterlinge, wo nicht gar lichtscheue Heuchler erblickten. Wenn man nun die Acten des Streites durchgeht, so wird man finden, daß auf beiden Seiten gefehlt wurde, daß sich Leidenschaft von beiden Seiten her in das Spiel mischte, und daß bei dem ganzen Streit nicht viel Erbauliches herauskam, wenn nicht die Lehre für uns, in ähnlichen Dingen doch ja behutsam zu sein.

Es war die Lehre von der sogenannten präſtabilirten Harmonie, welche den Widerspruch der Frommen erregte, eine Lehre, die schon Leibnitz vorgetragen hatte und die Wolf nur weiter ausführte: nämlich die Lehre von einer von Ewigkeit stattgefundenen Zuneigung der Urtheilchen (Monaden, Atome) zu einander, wonach das Weltganze sich gestaltet habe. Der biblische Begriff einer freien Schöpfung von Seiten Gottes schien nun allerdings durch diese Lehre gefährdet, und ebenso die von der Freiheit des Menschen, obwohl die Lehre als bloße Hypothese der Schule für die Kirche gar nicht die Gefahr hatte, die man in ihr

vermuthete. August Hermann Francke gesteht selbst, wie er in seinem stillen Kämmerlein Gott auf den Knieen gebeten habe, dem Irrthum der falschen Lehre und der einbrechenden Finsterniß des Atheismus zu steuern. Und wer wird dieß dem frommen Manne verübeln? Er und sein College Joachim Lange hielten es nun einmal für ihre Pflicht, die Studierenden vor den Wolf'schen Irrthümern zu warnen; und daß sie als fromme Männer nach ihrem Gewissen gehandelt, auch dieß kann ihnen nur zur Ehre gereichen, denn daß Lange nur aus Eifersucht wider den Philosophen die Waffen ergriffen habe, weil seit Wolfs Auftreten seine Hörsäle leer standen, ist bloße Vermuthung der Gegner. — Aber daß sie (wie doch aus allem hervorgeht) mit Leidenschaft zu Werke gingen, daß sie der Macht des Glaubens selbst nicht mehr vertrauten, sondern durch äußere Verbote der Entwicklung des Geistes hemmend entgegentreten zu müssen glaubten, war mindestens eine nicht zu leugnende Kurzsichtigkeit und Beschränktheit von ihrer Seite.

Der offene Kampf zwischen Wolf und den Pietisten brach bei einer feierlichen Gelegenheit aus, als Wolf den 16. Juli 1721 das Prorectorat an seinen theologischen Gegner Joachim Lange abgeben mußte. Er hielt dabei eine Rede über die Moral des Confucius, die er sehr hoch stellte. Darin glaubten die strengen Theologen eine Heruntersetzung der christlichen Sittenlehre und eine ungeziemende Erhebung des Heidenthums zu erkennen, und stellten darüber Wolf zur Rede. Dieser war nicht gesonnen, sich dem Urtheil der theologischen Facultät zu unterwerfen, sondern verfocht den Grundsatz philosophischer Lehrfreiheit. Unterdessen hatte der Senior der theologischen Facultät, Breithaupt, die Sache bereits auf die Kanzel und von da unter das Volk gebracht, und damit erst die Leidenschaften angeregt. Um so weniger war von Wolf ein freundliches Entgegenkommen zu erwarten. Die Mehrzahl der Studenten war auf des Philosophen Seite; mancher mochte aus bloßer Eitelkeit sich unter seine Fahnen stellen, wie denn gewöhnlich die akademische Jugend sich auf die Seite derer schlägt, die ihnen als das aufgehende Gestirn einer neuen Zeit vorleuchten. Der Pietismus kam von da an in Verachtung bei den Studenten; es kam zu Streitigkeiten und ärgerlichen Auftritten. Dem abtretenden Rector Wolf ward ein lautes Vivat gebracht, Lange'n hingegen unter höchst schimpflichen Redensarten ein Pereat,*) wie er denn überhaupt von dem Ueber-

*) Wuttke S. 24: „Vivat der alte Prorector, pereat der neue Lange! Lacht ihn aus, lacht ihn aus, den alten Arspaucker!"

muthe der philosophischen Jugend noch manche unverdiente Kränkung zu erfahren hatte, denn Joachim Lange war bei all seiner Einseitigkeit ein tüchtiger Gelehrter, ein höchst verdienter Schulmann und ein treuer Diener des Evangeliums. Unterdessen wurde der Streit in Schriften fortgeführt, unter der Hand aber dahin gewirkt, daß Wolf seine Entlassung erhielt. Die Art, wie man den König Friedrich Wilhelm I., dessen Verstimmung gegen die Gelehrten wir aus der vorigen Vorlesung kennen, gegen Wolf einzunehmen wußte (wahrscheinlich ohne Vorwissen Lange's), ist keineswegs eine edle zu nennen. Eben der Mißbrauch, den wir vorhin getadelt haben, philosophische Sätze aus ihrem Zusammenhange herauszureißen und sie dem Alltagsverstande verhaßt oder lächerlich zu machen, wurde hier auf das allerplumpeste getrieben. Man stellte nämlich dem König, dessen Schwäche für die großen Soldaten man benutzte, vor, die Lehre von der prästabilirten Harmonie könne sehr gefährlich werden, indem dann auch die Soldaten sich einbilden könnten, sie seien zum Ausreißen prästabilirt oder prädestinirt. Dieses argumentum ad hominem wirkte bei dem König mehr als jedes andere, und unter dem 8. Nov. 1723 erschien folgende Ordonnanz: „Demnach uns hinterbracht worden, daß der dortige Professor Wolf in öffentlichen Schriften und Lectionen solche Lehren vortragen soll, welche der im göttlichen Worte geoffenbarten Religion entgegenstehen, und wir denn keineswegs gemeinet sind, solches ferner zu dulden, sondern höchsteigenhändig resolvirt haben, daß derselbe seiner Profession gänzlich entsetzet sein und ihm ferner nicht verstattet werden soll, zu dociren: Als haben wir auch solches hiedurch bekannt machen wollen, mit allergnädigstem Befehl, den bemeldeten Professor Wolf daselbst ferner nicht zu dulden, noch ihm zu dociren zu verstatten. Wie ihr denn auch gedachtem Wolf anzudeuten habt, daß er binnen 48 Stunden nach Empfang dieser Ordre die Stadt Halle und alle unsere übrigen Lande bei Strafe des Stranges räumen solle.“ —

So hatten es nun freilich die Männer, die Wolfs Absetzung betrieben, selbst nicht erwartet. Lange empfand darüber ein seltsames Mißbehagen. Nach seinem eignen Geständniß war ihm auf drei Tage aller Schlaf und alle Eßlust benommen. Und wir können uns wohl denken, wie sein Gewissen sich in einem eignen Kampf zwischen theologischem Eifer und menschlichem Gefühl befunden haben mag; ein Kampf, der bei einer gesunden Natur nicht leicht in der Weise eintreten wird. — Der Schlag traf nicht Wolf allein, sondern auch einige seiner Collegen. Auch von anderer Seite her triumphirten die Gegner Wolfs. — Löscher

in Dresden, früher ein so gewaltiger Gegner der Pietisten, half jetzt mit ihnen den unglücklichen Philosophen verdammen. Mit dem Philosophen ward natürlich auch seine Philosophie verdammt. König Friedrich Wilhelm I. verbot den Laien das Lesen atheistischer Schriften, unter welchen eben auch die Wolf'schen verstanden waren, bei Karrenstrafe, und den Professoren verbot er, über die Wolf'sche Philosophie Vorträge zu halten bei einer Strafe von 100 Speciesducaten. Merkwürdig, daß dagegen die Jesuiten (wie sie schon früherhin Kepler gegen die Verfolgung der Protestanten in Schutz genommen hatten) die Schriften Wolfs ungehindert die Censur passiren ließen; ja es war ein Jesuit,*) dem Wolf nachmals seine Erhebung in den Freiherrnstand verdankte.

Nach dem großen Aufheben, das gemacht wurde, könnte man glauben, Wolfs Lehren seien wirklich atheistisch oder zum mindesten höchst anstößig und freigeistisch gewesen; allein wer sich die Mühe nehmen will, die Wolf'schen Schriften zu durchblättern, wird im Gegentheil in ihnen eine Glaubensansicht ausgesprochen finden, die manchem heutigen Philosophen noch viel zu orthodox klingen dürfte,**) wie denn auch später die orthodoxesten Theologen an das Wolf'sche System sich angeschlossen haben. — Allerdings war dieses System nicht grade ein christliches, aus dem innersten lebendigen Geist des Christenthums hervorgegangnes, es war steif, dürr, trocken und so schon der Form nach am wenigsten geeignet ein lebendiges Christenthum zu erwecken: dazu war es auch nicht vorhanden; aber es war weder atheistisch, noch unchristlich. Und wäre es selbst dieß gewesen, so waren nach protestantischen Grundsätzen Strang und Karrenstrafe nicht die Mittel, dem Uebel zu wehren. Wie sehr Wolf wenigstens für seine Person kirchlich gesinnt war und wie streng er es mit religiösen Dingen nahm, davon nur ein Beispiel:

Als im Jahr 1707 (bald nach Wolfs Berufung nach Halle, ehe noch der Streit ausgebrochen war) eine akademische Feierlichkeit stattfinden sollte, wozu die Professoren durch einen Umlauf eingeladen wurden, setzte Wolf zu seinem Namen Folgendes: „Vidi, consentio. Jedoch, da mir vorgenommen, am selbigen Tage das Nachtmahl zu genießen, so weiß ich vor meine Person nicht, ob ich werde zugegen sein

---

*) Pater Stadler, Beichtvater des Reichsverwesers Pfalzgrafen bei Rhein, Maximilian Joseph.

**) Man denke nur an seine Widerlegung Spinoza's und an seine Vertheidigung der biblischen Wunder!

können, indem nicht gerne mein Vorhaben ändern wollte; doch will ich es mit meinem Herrn Beichtvater überlegen." Wer heutzutage in einem ähnlichen Falle so etwas hinsetzte, würde sicherlich für einen Pietisten gelten.

Nach seiner Vertreibung von Halle fand Wolf eine ehrenvolle Anstellung als Hofrath und Professor in Marburg; ja später reute es Friedrich Wilhelm I. ihn vertrieben zu haben. Es war besonders der fromme, milde Propst Reinbeck, von dessen ernster christlicher Gesinnung wir uns in der letzten Vorlesung überzeugt haben, der sich Wolfs annahm. Reinbeck hatte Wolfs System studiert und stand mit ihm in freundschaftlicher Verbindung; er brachte auch dem König allmälig eine bessere Gesinnung bei, so daß dieser nicht nur den Studierenden und Candidaten der Theologie das Studium der Wolf'schen Philosophie empfahl, sondern auch alles Ernstes damit umging, Wolf wieder für den preußischen Staatsdienst zu gewinnen, und ihm die vortheilhaftesten Anerbietungen machte. Aber Wolf ließ sich nicht bereden: die Drohung mit dem Strange war ihm noch in zu tiefem Andenken. Erst als mit Friedrich II. das Zeitalter der Toleranz über Deutschland heraufbrach, folgte Wolf der Einladung, nach Halle zurückzukehren. Den 6. December 1740 zog er dort im Triumphe ein. „Es waren hier," so erzählt er uns selbst, „eine große Menge der Studiosorum hinausgeritten, um mich einzuholen mit sechs blasenden Postillonen. Auf den nächsten Dörfern war eine große Anzahl von hiesigen Einwohnern, die auf meine Ankunft warteten. Vor und in der Stadt, auf den Straßen und dem Markte war ein großer Zulauf des Volkes, und ich hielt also unter lautem Jubelgeschrei meinen Einzug. Auf der Straße, wo ich einkehrte, dem Hause gegenüber, welches ich gemiethet hatte, waren Trompeten und Pauken, die sich hören ließen, sobald der Zug in die Gasse kam, — und war ein solcher Zulauf des Volkes, daß (ich) kaum vom Wagen steigen und unter dem Gedränge selbst im Hause in ein Zimmer kommen konnte. Ich ließ meine Ankunft noch diesen Abend bei den Vornehmen in der Stadt und denen Herren Professoribus melden, welche mir den folgenden Tag darauf ihren Besuch abstatteten und bewillkommneten, wie denn auch der Herr Dr. Lange desgleichen that und mir alles Glück wünschte, gegen den ich mich auch auf das Freundlichste bezeigte und ihm gleich andern meinen Gegenbesuch abstattete."

So glänzend indessen der Empfang Wolfs war, so war seine nachherige Wirksamkeit nicht so groß, als die frühere. Aber auch die Blüthezeit des Halle'schen Pietismus war vorüber. Nichts desto weniger

verdient eben diese sogenannte pietistische Richtung, die wir einstweilen nur unvollkommen, nur im Kampfe mit andern Richtungen kennen gelernt haben, daß wir ihr noch besonders unsre Aufmerksamkeit widmen. Nur noch ein Wort zum Schlusse dieser Betrachtung. Mehr als ein Jahrhundert ist vorübergegangen, seit Wolf wieder in seine Stelle eingesetzt ward und er und sein Gegner Lange (freilich etwas kalt) sich die Hände zum Frieden reichten, und noch haben wir denselben Kampf der speculativen und der Glaubensrichtung vor uns. Ja der Gegensatz, wie er heute zwischen einer gewissen Philosophie und einer gewissen Frömmigkeit hervortritt, ist vielleicht noch schroffer, als der damalige. Aber außer diesem Gegensatze kennen wir auch eine Philosophie und eine Frömmigkeit, die sich wohl zusammen vertragen, ja sich nicht nur vertragen, sondern sich gegenseitig bedingen, sich gegenseitig fördern, sich gegenseitig ergänzen. — Während die Einen Glauben und Wissen aus einander reißen und nur die traurige Wahl lassen zwischen einer glaubensleeren, halt- und gemüthlosen Weltweisheit und einer unklaren oder lichtscheuen Frömmigkeit, streben doch die besser Begabten und besser Gearteten unsrer Zeit immer mehr nach der Versöhnung des Glaubens und Wissens, indem sie den Inhalt des Glaubens zum sichern, klaren Erkennen zu erheben, und wiederum der tiefern Wurzel alles Wissens auf dem Grunde des Glaubens zu begegnen suchen.

Darum freuen wir uns über jedes redliche Bemühen, das sich und Andern über die Kluft hinauszuhelfen die Hand sich reicht; wir sehen darin immer einen Fortschritt im echten Protestantismus, der auf Klarheit des Wissens wie auf Tiefe des Glaubens dringt, und hoffen, daß Gott zum Wollen auch das Gelingen und Vollbringen gebe.



Siebente Vorlesung.

Der Pietismus in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die geistlichen Liederdichter Benjamin Schmolck, J. A. Freylinghausen, Ch. F. Richter, K. A. Bogatzky, G. Tersteegen, E. G. Woltersdorf und das Bunzlauer Waisenhaus. Die Köthnischen Lieder.

Der Eindruck, welchen die letzte Vorlesung in uns zurückgelassen hat, kann insofern kein erfreulicher genannt werden, als wir mitten in einem Gegensatze stehen geblieben sind, in einem Gegensatze, in dem unsre Zeit selbst noch begriffen ist und zu dessen Ausgleichung schon mancher Einzelne in sich die Anforderung mag vernommen haben. Die Wolf'sche Philosophie, wie sie damals Aufsehen machte, ist zwar, wie jedes menschliche System, wieder untergegangen, und zählt heute wohl keine Anhänger mehr, weder unter den Theologen, noch anderswo; aber seit den Tagen Christian Wolfs haben die Deutschen nicht aufgehört zu philosophiren. Ein System ist von dem andern verdrängt worden, und bei allem Wechsel der Systeme hat sich immer weiter das Bedürfniß nach philosophischer Erkenntniß in der deutschen Nation geregt. Es wäre höchst unbesonnen, diese ganze Geschichte der neuern Philosophie absichtlich nicht kennen zu wollen, sie für eine bloße Geschichte menschlicher Verirrungen, oder gar für eine sich immer weiter entwickelnde Geschichte des Unglaubens und Abfalls vom reinen Christenthum betrachten zu wollen. Mit solchen absprechenden, vorschnellen Urtheilen erleichtert man sich freilich die Mühe des Kampfes, aber man ladet eine große Verantwortung auf sich, wenn man über Dinge richtet oder gar das Verdammungsurtheil spricht, die man nicht versteht.

So einseitig es aber auch wäre, den Entwicklungsgang der neuern Philosophie als bloße Hemmung des Christenthums zu betrachten, eben so einseitig wäre es, die Geschichte des Entwicklungsgangs des Christen-

thums und des Protestantismus der neuern Zeit einzig und allein von dem Entwicklungsgange jener Philosophie abhängig machen zu wollen. Wir haben uns hier vor zwei Abwegen zu hüten, in welche die heutige Zeit so leicht hineingeräth: sowohl vor dem der Geringschätzung der Philosophie, als vor dem der Ueberschätzung. Wenn Ungebildete, mit dem philosophischen Denken wenig Vertraute leicht in die erste Einseitigkeit verfallen, so sind gewöhnlich die, welche einer philosophischen Bildung sich rühmen, in der letztern befangen, indem sie auf alles das, was unabhängig von dem Gange der Schulphilosophie im Leben sich entwickelt hat, vornehm herabsehen und dadurch blind an dem großen Reichthum des Segens vorübergehn, den das echte praktische Christenthum zu allen Zeiten unter Gebildeten und Ungebildeten, unter Philosophen und Nichtphilosophen gestiftet hat. Und doch sind es wahrlich nicht nur die mathematisch angelegten Kunststraßen mit ihren oft hieroglyphischen Meilenzeigern und Wegweisern, welche zum Sonnentempel der Wahrheit führen, sondern Gott hat sich seine eignen Wege vorbehalten, auf denen er die Menschen führt, die Einen über grüne, bunte Wiesenpfade, an schattigen Hainen und Quellen vorüber, die Andern wohl auch durch Haiden und Moorgegenden, durch wildes Gestrüppe, über schroffe Felsen hinweg, an schaurigen Abgründen vorbei; und die Wanderung dieser geprüften Pilger zu verfolgen, hat für das menschliche Herz einen besondern Reiz, während der ewige Blick auf die Landstraße das Auge nicht selten ermüdet. Und mit solchen wunderbar geführten Menschen, mit den Proben, die sie auf ihrer Wanderung bestanden, mit den Liedern, die sie auf freudigen und rauhen Wegen ihrem Gott und ihrem Erlöser sangen, mit dem Segen, den sie nahmen und gaben, wollen wir uns in der heutigen Stunde näher bekannt machen, und es wird sich uns auch hier bewähren, was ich in der letzten Vorles. sagte: das Licht scheinet fort in der Finsterniß, wie auch die Theorien über das Licht wechseln mögen; und das ist das Licht, das alle Menschen erleuchtet, wie es uns in Jesus Christus noch täglich erscheint und uns erfreut. Die Systeme der Philosophen haben gewechselt wie die Kleider und ihre Moden, aber das Christenthum ist mit seiner die Menschen erleuchtenden, erweckenden, bessernden und züchtigenden Kraft zu allen Zeiten dasselbe geblieben.

War es nun von Anfang an die Aufgabe des Pietismus gewesen, dieses praktische Christenthum in die Herzen und in das Leben einzuführen, so konnte derselbe auch, solange er dieser Aufgabe treu blieb und nicht auch die menschliche Form mit der Sache verwechselte,

eines gesegneten Erfolgs sicher sein. Auf dem praktischen Gebiete ist seine wahre Heimath, seine Stätte, und da erfüllte er denn auch besonders seine Bestimmung in einer Zeit, welche durch manche äußere und innere Stürme hindurchgeführt ward.

Hatte auch die Geschichte mit Wolf dem Halle'schen Pietismus einen empfindlichen Stoß beigebracht, vernichtet war er darum nicht. Halle blieb nach wie vor die Universität, welche unter allen damaligen Hochschulen Deutschlands die meisten Theologen bildete und ihnen den Stempel ihres eigenthümlichen Geistes aufdrückte. Mehr als 6000 Theologen hatten in den ersten neunundzwanzig Jahren der Universität ihre vollständige Bildung daselbst empfangen, und Tausende waren überdieß in den Schulen des von A. H. Francke gestifteten Waisenhauses erzogen worden.*) Diese großartigen Stiftungen blühten auch im weitern Verlaufe des Jahrhunderts in Segen fort, und riefen anderwärts ähnliche Stiftungen in ähnlichem Geiste hervor. Dazu kam noch die Canstein'sche Bibelanstalt (1712). Und von großer Wichtigkeit war es ferner, daß außer dem, was die Bibel und die Predigt leisteten, auch noch die übrigen Hülfsmittel der Erbauung, die Andachtsbücher und geistlichen Lieder, mit einem Wort die tägliche geistliche Speise, die den christlichen Häusern geboten wurde, großentheils von der Thätigkeit der sogenannten Pietisten abhingen — zwar nicht ausschließlich, ich erinnere nur an den Gegner der Pietisten, Löscher, der gleichfalls geistliche Lieder verfaßte, und an den sehr bekannten Benjamin Schmolck, der sich zwar an die ältern frommen Theologen des Lutherthums, einen Arndt, Scriver, Heinrich Müller, anschloß, mit den Halle'schen Pietisten aber, soviel mir bekannt ist, in keiner nähern Gemeinschaft stand. Da indessen Schmolcks Richtung nicht allzusehr von der entfernt ist, wie sie von der Halle'schen Schule vertreten ward, sondern vielmehr einen Uebergang zu ihr bildet, so lassen Sie uns zuerst von ihm und dann noch besonders von den Erbauungsschriftstellern reden, die sich näher als Schmolck an die pietistische Schule angeschlossen haben. Sie alle bilden zusammen eine geistige Macht, ein compactes Gegengewicht gegen die immer weiter fortschreitende auflösende Richtung der Zeit, indem sie trotz alles Geschreies wider den Pietismus eine weite Verbreitung im christlichen Volke fanden, in dessen Boden sie um so fester und zäher sich verwurzelten, je mächtiger der Sturm einer neuen Aufklärung in dem Wipfel des Baumes zu sausen anfing.

*) Siehe Guericke, Kirchengeschichte II. S. 1075.

Benjamin Schmolck,*) geb. den 21. December 1672, der Sohn eines Dorfpfarrers im Fürstenthum Liegnitz, war ebenso wie der Philosoph Wolf, nur mit anderm Erfolge, von seinen Eltern schon in der Wiege dem Dienste Gottes bestimmt worden; daher denn auch seine Erziehung schon seit dem vierten Jahre die Richtung nahm, von der man hoffte, daß sie am sichersten zum erwünschten Ziel führen würde. Aber bei der Armuth der Eltern gab es mancherlei Schwierigkeiten zu überwinden. Wohlthätige Stiftungen und milde Spenden von edler Freundeshand halfen dem Knaben und dem Jünglinge, der es an eignem Fleiße nicht fehlen ließ, über diese Schwierigkeiten hinweg, und das edle Gottvertrauen verlieh dem Kampfe mit ihnen den höhern Reiz und die höhere Weihe. So gelang es ihm, das theologische Studium in Leipzig zu vollenden, bis er mit dem Antritt des neuen Jahrhunderts (1701) seinem betagten Vater als Adjunct beistehn konnte, und bald darauf weitere geistliche Beamtungen in der schlesischen Stadt Schweidnitz erhielt. Die Wirksamkeit Schmolcks in Schlesien fiel in eben die Zeit, da die Jesuiten den Protestanten daselbst ihren Gottesdienst auf alle Weise zu verkümmern suchten; Schmolck blieb für seine Person unangefochten. — Neben seiner Amtsthätigkeit, die er mit der größten Gewissenhaftigkeit verrichtete, ergab er sich der Dichtkunst, zu der er frühzeitig Anlagen verrieth, besonders der geistlichen Dichtkunst, und in ihr entwickelte er bald eine große Fertigkeit. Die Poesie ward ihm eine traute Freundin und Lebensgefährtin, eine Trösterin in mannigfachen Leiden. Zwei seiner Kinder verlor er in der Blüthe ihrer Jugend; ihn selbst rührte am Lätaresonntag 1730 der Schlag, und endlich gesellte sich noch die Blindheit hinzu, als das traurige Loos seines höhern Alters. Und doch konnte der fromme Mann mitten unter diesen Leiden singen:

Ich bin vergnügt in meinem Herzen,
Und weiß, daß mich der Himmel liebt.
Laß Glück und Unglück mit mir scherzen,
Ich bleibe dennoch unbetrübt.
Auch wenn mich alle Noth bekriegt,
Nenn' ich ein Wort: ich bin vergnügt!

Aber dieses Vergnügen in Gott konnte nur da rechte Wurzel haben, wo auch das Herz in Gott und seiner Liebe das höchste Gut gefunden, und wo der Dichter singen konnte:

---

*) Hoffmann von Fallersleben, Barth. Ringwaldt und Benjamin Schmolck. Breslau 1833. Auswahl seiner Lieder von L. Grote. Leipz. 1860.

Liebe, die mich hat geliebet,
Eh' ich noch am Leben war,
Liebe, die mir alles giebet
Und mich liebet immerdar,
Zeuch doch auch mein Herz und Sinn
Ganz zu deiner Liebe hin.

Oder:

Ich will lieben, ich will leiden,
Jesus Liebe stärket mich;
Leiden muß doch endlich scheiden,
Lieben währet ewiglich.
Ich will lieben, ich will leiden,
Jesus Liebe stärket mich.

Haben auch nicht alle Lieder Schmolcks (er verfertigte ihrer über tausend) denselben Werth, giebt sich auch an einigen die Vorliebe der damaligen Zeit zu alttestamentlichen Allegorien bis in's Spielende und Geschmacklose hinein zu erkennen, so werden doch diese Flecken, wie sie das Auge des Kritikers entdecken mag, weit überwogen von der Fülle des religiösen und poetischen Lebens, die sich im Ganzen in diesen Dichtungen ausspricht. Ich erinnere nur an das eine:

Seele, sei zufrieden!
Was dir Gott beschieden,
Das ist alles gut;
Treib' aus deinem Herzen
Ungeduld und Schmerzen,
Fasse frischen Muth.
Ist die Noth dein täglich Brot,
Mußt du weinen mehr als lachen,
Gott wird's doch wohl machen.

Auch die Festlieder Schmolcks haben einen hohen Schwung; sie schlagen gleich den rechten Siegeston an, wie das Osterlied:

„Herr des Todes, Fürst des Lebens"

oder das Pfingstlied:

„Schmückt das Fest mit Maien,
Laßt uns Blumen streuen,
Zündet Opfer an" u. s. w.

und dann wieder das Lied um Epiphanias:

„Gott der Juden, Gott der Heiden,
Aller Völker Heil und Licht,
Saba sieht den Stern mit Freuden,
Der von dir am Himmel spricht;
Sem und Japhet kommt von fern,
Dich zu sehn, du Jakobsstern!"

Schmolck starb 1737. Er gehörte nicht zu den Pietisten seiner Zeit, aber er hatte mit ihnen die herzliche Frömmigkeit gemein — eine Frömmigkeit, die bei ihm jedoch mehr in der kirchlichen Gestalt des orthodoxen Lutherthums auftrat, während sie bei den Pietisten mehr dem Innern sich zuwendete, dem Bußkampfe und dem aus demselben hervorgegangenen Leben in Gott und Christus. „Hierin aber liegt,“ wie Rambach in seiner Anthologie bemerkt,*) „das größte Verdienst der Hallischen Dichter, daß sie das Christenthum vornehmlich von Seiten seines eigenthümlichen göttlichen, wunderbar erregenden Einflusses auf das menschliche Herz darstellten, und daß sie dieß in einer Sprache thaten, die, weil das eigne lebendige Gefühl jenes Einflusses sie eingegeben hatte, natürlich tiefer eindringen mußte, als leerer poetischer Wortschwall, oder gereimte Betrachtungen über dieses und jenes Capitel der Schultheologie.“

Wir wenden uns also nun zu den Dichtern, die aus dieser Schule hervorgingen, und erwähnen bloß im Vorbeigehn, daß, außer Johann Caspar Schad und Johann Christian Lange, auch Joachim Lange, den wir bisher nur als den Streittheologen dieser Partei kennen gelernt haben, einige geistliche Lieder verfaßte. So haben wir von ihm ein Morgenlied, welches anfängt:

O Jesu, süßes Licht,
Nun ist die Nacht vergangen.
Nun hat dein Gnadenglanz
Auf's neue mich umfangen,
Nun ist, was an mir ist,
Vom Schlafe aufgeweckt,
Und hat nun in Begier
Zu dir sich ausgestreckt.

Was soll ich dir denn nun,
Mein Gott, für Opfer schenken?
Ich will mich ganz und gar
In deine Gnad' einsenken
Mit Leib, mit Seel', mit Geist
Heut' diesen ganzen Tag:
Das soll mein Opfer sein,
Weil ich sonst nichts vermag.

Der Dichter aber, der am eigentlichsten den Typus der Halle'schen Schule in seinen Dichtungen dargestellt hat, ist Johann Anastasius Freylinghausen.**) Geb. 1670 zu Gandersheim im Wolfenbüttelschen, hatte er von seiner Mutter eine fromme Erziehung erhalten; aber erst auf der Universität Jena, oder vielmehr in Erfurt, wohin er sich von dort aus zum Besuche begeben, war er mit jenem neuen Leben bekannt geworden, das Spener und Francke in den Gemüthern vieler

*) Bd. IV. Vorrede S. 2.

**) Siehe Knapp, Leben und Charakter einiger gelehrten und frommen Männer des vorigen Jahrhunderts. Halle 1829. — Auch der Arzt des Halle'schen Waisenhauses, Christian Friedrich Richter († 1711), der Erfinder der Essentia dulcis, verfaßte mehrere schöne Lieder, unter andern das: „O Liebe, die den Himmel hat zerrissen“.

jungen Männer jener Zeit angezündet hatten. Der Kampf zwischen dieser neuen Richtung und der alten Orthodoxie war damals schon ausgebrochen. Viele fromme Seelen wurden von den Strafpredigten der Orthodoxen gegen die neue Secte eingenommen, und so ließen es auch die Eltern Freylinghausens nicht an schriftlichen Warnungen fehlen, „er möge doch ja von dem Umgange der verdächtigen Leute sich losmachen, die im Christenthum zu weit gingen, er sei ja immer ein frommes und gehorsames Kind gewesen, er werde doch jetzt nicht durch Ungehorsam sein Glück verscherzen und sich der künftigen Beförderung im Vaterlande verlustig machen wollen.“ — Freylinghausen ließ sich aber dadurch nicht von dem einmal betretenen Wege abwendig machen. Ja, als die betrübten Eltern einen ältern Bruder nach Erfurt geschickt hatten, um ihn von dort abzuholen, brachte der Abgeordnete einen solchen lebendigen Eindruck von der dort herrschenden Frömmigkeit mit, daß nun auch die Eltern das früher gefaßte Vorurtheil ablegten und sogar selbst bei ihren bisherigen Bekannten und Verwandten in den Ruf des Pietismus kamen. Sie hatten nun nichts mehr dagegen, daß ihr Sohn nach der pietistischen Universität Halle ging, wohin sein geliebter Lehrer A. H. Francke war berufen worden. Mit diesem trat er in immer nähere Verbindung; er wurde dessen Gehülfe im Predigtamte und machte mit seinen Predigten einen ungeheuern Eindruck auf die Zuhörer. „Es sei,“ hieß es, wenn er auftrat, „als ob ein Engel Gottes auf der Kanzel stehe.“ — Indessen schlug diese Begeisterung der Gemeinde bald in Kaltsinn um, als es sich darum handelte, durch einige Anstrengungen dem beliebten Prediger eine sichere Stellung zu verschaffen. Dieß beugte jedoch den Muth des christlichen Mannes nicht. „Gott ließ meine Arbeit,“ so versichert er selbst, „nicht ohne Segen sein, und wiewohl ich davon weder Salarium noch Accidentien zu genießen hatte, so war ich doch mit den damaligen Umständen sehr wohl zufrieden, so daß ich wohl gern bis an mein Ende darin geblieben wäre.“ Erst im Jahr 1715 (nachdem er schon zwanzig Jahre uneigennützig in Halle gearbeitet hatte) wurde seine äußere Lage verbessert, und nun erst, in seinem 45. Jahre, verehelichte er sich mit Francke's einziger Tochter, deren Taufzeuge er einst gewesen war. Sein einziger Sohn, Gottlieb Anastasius Freylinghausen, trat in des Vaters Fußtapfen, und wurde nachmals auch mit eine der Zierden der Halle'schen Schule als Professor der Theologie.

Was unsern Freylinghausen besonders auszeichnete und liebenswürdig machte, war seine große Bescheidenheit. Ein Fremder, der seine

Bekanntschaft gemacht hatte, verglich ihn einem mit edlem Weine gefüllten Fasse, das sich eben dadurch von einem leeren unterscheidet, daß es vielen und gediegenen Gehalt hat, und doch nicht tönt und klingt. Mit dieser Bescheidenheit, die sogar oft an Verschlossenheit grenzte, verband er eine große Menschenfreundlichkeit und Wohlthätigkeit, große Treue im Beruf, und eine unüberwindliche Geduld im Leiden, auch im körperlichen. Seine schönsten geistlichen Lieder dichtete er während des Zahnwehs, so daß seine Freunde sich jedesmal über seine Zahnschmerzen zu freuen pflegten. Aber auch in freien heitern Stunden hat er manches schöne innige Lied gesungen, und nicht nur seine eignen Dichtungen, deren Zahl nur gering ist, sondern auch die größern Liedersammlungen, die er veranstaltete, gereichten der Kirche zum Segen. So ward das Freylinghausen'sche Gesangbuch, wovon der erste Theil im Jahr 1704 erschien und das einen reichen Kern alter und neuer Gesänge in sich schloß (anderthalbtausend an der Zahl!), in kurzer Zeit öfter nach einander aufgelegt, und auch hie und da eingeführt.*) Freylinghausen hielt sich in der Lehre streng an die heilige Schrift; in äußern Dingen war er frei von aller Buchstäblichkeit. Als der König Friedrich Wilhelm I. jene Ordonnanz wegen der Lichter und der Chorröcke gegeben hatte, wovon wir früher gesprochen, äußerte sich Freylinghausen dahin: „Wenn sein Landesherr ihm gebiete, statt eines schwarzen Rockes einen rothen zu tragen, ihm aber dabei nicht verbiete, das reine Evangelium zu predigen, so sehe er keinen Grund, nicht zu gehorchen.“ Das war keine Servilität. Denn wir wissen ja auch schon, wie freimüthig er auf dem Jagdschlosse zu Wusterhausen, wohin ihn der König geladen hatte, diesem seine Meinung über das Parforcejagen gesagt hatte! Der König achtete ihn sehr. Er stand mit ihm, wie mit Francke, in persönlichem Briefwechsel. — Freylinghausen starb 1739 im 69. Jahr seines Alters. Von seinen 44 Liedern sind noch mehrere unter uns im Gebrauch. Ich erinnere an das eine:

Wer ist wohl, wie du
Jesu, süße Ruh? u. s. w.

Als Liederdichter und asketischer Schriftsteller hat sich einen besondern Anhang erworben Karl Heinrich von Bogatzky, dessen von ihm selbst verfaßtes Leben uns zugleich in das Wesen des damaligen

---

*) Ueberhaupt machte sich die pietistische Schule durch das Liedersammeln verdient. So entstand auch fast um dieselbe Zeit das Porstische Gesangbuch in Berlin, von dem dortigen Propste Johann Porst († 1728), gleichfalls einem Anhänger Speners und Francke's.

Pietismus, mit seinen scharf ausgeprägten, mitunter etwas engen und ängstlichen Formen, hineinschauen läßt.*) Er wurde den 7. Sept. 1690 zu Jankowe, einem adelichen Gute in Niederschlesien, geboren, und mitten unter dem Drucke, den damals die Protestanten in Schlesien zu erleiden hatten, in einer katholischen Kirche getauft. Die Familie der Bogatzky stammte aus Ungarn und war durch die Religionsverfolgungen von da vertrieben worden. Der Vater, nachmals kaiserlicher Oberstlieutenant, trieb sich im Kriegsleben umher; die Erziehung des Kindes blieb der Mutter allein, einer gebornen v. Kalkreuth, überlassen; doch ward auch die mütterliche Erziehung durch den Wechsel der Schicksale häufig unterbrochen, und das Kind bald da, bald dort bei Verwandten untergebracht. Aber mitten unter diesem Wechsel der Schicksale entwickelte sich in dem Kinde der Trieb nach Gott, der Trieb zum stillen Gebete; wie denn überhaupt das frühe Hervortreten eines zarten Verhältnisses zwischen Gott und der Kindesseele in jenen Zeiten eine viel häufigere Erscheinung war, als bei uns. Die Schriften eines Arndt und Scriver hatten den Keim zu dieser Frömmigkeit schon in die Seele des Kindes gelegt und ihn im Jünglingsalter genährt. Als er einst eine Predigt aus Scrivers Seelenschatz gelesen, da ward er plötzlich, wie er uns erzählt, mit einer solchen überschwänglichen geistigen Freude überschüttet, daß er auf seine Kniee hinfiel, mit Freudenthränen den Herrn lobte und zu ihm betete. „Mir war dabei so wohl (sagt er), daß ich dachte, ich wollte, ob ich gleich noch ein ganz junger Mensch war, mein ganzes Leben so eingeschlossen bleiben, wenn ich dieser Freude nur oft könnte theilhaftig werden. Es ging in meiner Seele ein rechtes Licht auf, und ich lernte da erkennen, daß das wahre Christenthum etwas Lebendiges, Kräftiges, Seliges und ganz etwas anderes wäre, als das, was die Welt dafür hielt. Ich lernte den Unterschied einsehen zwischen einem bloß moralischen, tugendhaften Wesen und dem Gnadenwerk des heiligen Geistes, oder solchen göttlichen Tugenden, die durch den heiligen Geist in uns gewirkt werden und aus dem Glauben und aus der Freude des heiligen Geistes fließen.“ Als vierzehnjähriger Knabe kam er in Pagendienste an einem der kleinen sächsischen Höfe (am herzoglichen Hof zu Weißenfels) und wußte auch unter den Zerstreuungen des Hoflebens seinen frommen Sinn sich zu bewahren. In einer langwierigen Krankheit, in der er die ganze Bibel durchlas, faßte er den Entschluß, nichts mitzu-

*) K. H. von Bogatzky's Lebenslauf. Halle 1801. Vgl. den Artikel von Dryander in Herzogs Realenc. II. S. 284.

machen was der Bibel zuwider sei, und waffnete sich im Gebet gegen die Anfechtungen, die er deßhalb von dem Hofgesinde zu erleiden hatte. Schon hier fing er an, seine Gebete in Liederform niederzuschreiben.

Um Ostern 1713 bezog Bogatzky die Universität Jena, wo es, wie er uns selbst erzählt, damals sehr wild und wüste zuging. Weil die Landsmannschaften noch in vollem Gang waren, fielen täglich Schlägereien vor, in die selbst gute Gemüther hineingerissen wurden. Auch hier schützte das Gebet den frommen Jüngling vor jeder Versuchung. Die zuerst am wildesten thaten, dachten am Ende: mit diesem sei doch nichts anzufangen, — und ließen ihn gehen. — Unter den Theologen zu Jena hatte besonders Joh. Franz Buddeus, ein Mann von hoher Gelehrsamkeit und Frömmigkeit, vielen Einfluß auf ihn; auch wurde er allmälig mit erweckten Studiosen und andern Leuten, die sich zu den Pietisten hielten und wozu auch Leute aus der vornehmen Welt gehörten, bekannt. Bald trieb es ihn, Halle, den eigentlichen Sitz jener Frömmigkeit, selber kennen zu lernen. Francke's Predigten, die er dort hörte, seine Schriften, die er immer begieriger las, bestärkten ihn in seinen Grundsätzen, und bewogen ihn endlich, die Universität Jena mit der von Halle zu vertauschen (1715). Auch hier hatte er noch manche Kämpfe und Anfechtungen zu bestehn, so daß ihm immer klarer wurde, er stehe mit seinem Christenthum erst beim ABC. In dieser Stimmung, die überdieß durch allerlei Erfahrungen in seinen häuslichen Verhältnissen eine immer ernstere wurde, entschied er sich, nachdem er zuvor die Rechte studiert hatte, zum Studium der Theologie, wozu er einen besondern göttlichen Ruf erhalten zu haben glaubte. Wie sich erwarten läßt, hielt er sich ausschließlich an die Lehrer, die im Geiste Francke's lehrten. Hier fand er denn in allen Collegien „Weide und Nahrung für seine Seele". „Wenn ich aus einem Collegio kam," erzählt er, „kniete ich nieder und betete und bereitete mich mit Gebet zu dem folgenden, und so waren mir alle Tage recht selige und gesegnete Tage; denn das liebliche Evangelium und der hohe Artikel von der Rechtfertigung wurde mir immer heller und klarer aufgeschlossen. Da ich vor diesem in der Bibel nur lauter Moral und Pflichten suchte und fand, so fand ich nun allenthalben Christum und sein süßes Evangelium." Mit besonderm Vertrauen schloß er sich an Freylinghausen, seinen Beichtvater, an. Von der neuen Philosophie oder der theologia speculativa, wie er sie nannte, wollte er nichts wissen, und bedauerte alle die, welche sich ihr ergaben und durch sie, wie er glaubte, zum Socinianismus und zum Unglauben hingeführt würden. Um so mehr befliß er sich der theologia

practica. Er legte sich auf den Rath Francke's ein Tagebuch an, in das er seine Seelenzustände und innern Kämpfe einzeichnete, hielt vielfache Betstunden mit Freunden, correspondirte mit andern Erweckten, besuchte dieselben da und dort, und ging nun bereits an die Verfertigung seines nachmals so berühmt gewordnen und oft wieder aufgelegten güldenen Schatzkästleins, eine Sammlung von auserlesenen Sprüchen der heil. Schrift auf jeden Tag im Jahr, wozu er kurze Betrachtungen und Liederverse hinzufügte. Bogatzky's Schatzkästlein ist bis auf den heutigen Tag in manchen frommen Familienkreisen ein beliebtes Büchlein geblieben; und ist es auch nicht nach dem Geschmacke der Zeit, so hat es doch bei einfachen Gemüthern gewiß schon manchen Segen gestiftet. Alles daran möchten wir nicht gutheißen, doch heißt es auch hier: Prüfet alles und das Gute behaltet. Und des Guten findet sich viel darin, das des Behaltens werth ist.

Die frommen Verbindungen mit mehreren adelichen Familien Schlesiens und verschiedene Reisen gaben dem jungen Manne Gelegenheit, sowohl in jenen gottseligen Kreisen sein Licht leuchten zu lassen, als auch unter den Spöttern und Weltkindern, mit denen ihn sein Weg zusammenführte, für Christum Zeugniß abzulegen, trotz der ihm angeborenen Schüchternheit. In dem schlesischen Dorfe Glaucha, wo der fromme Prediger Mischke ein Waisenhaus errichtet hatte, konnte er seine Theilnahme durch die That und durch Opferwilligkeit beweisen. Im Jahr 1726 verehelichte er sich mit einer Schwestertochter seiner Mutter, Eleonore von Felß, zu der ihn schon längst eine geistige Verwandtschaft hingezogen. Auch in diesem Ehe- und Hausstand fehlte es nicht an heilsamen Uebungen, aber das Wort der Schrift spendete seinen Trost, und Gebet und Glauben machten das Schwerste leicht. Besonders war es Luthers hohe Glaubenskraft, an der sich die frommen Eheleute aufrichteten. „Wir alten Narrn," sagt Luther irgendwo, „essen mit den Kindern. Um der Kinder willen giebt Gott auch den Eltern alles, was sie nöthig haben." Solche Worte und andere stärkten die beiden Eheleute in dem Vertrauen, daß ihre Haushaltung auch die Haushaltung Gottes sei. — Was den Pietismus jener Zeit auszeichnet, war in der That jenes großartige Gottvertrauen, und jenes Vertrauen in die Macht des Gebets, wie es den Grundstein zum Halle'schen Waisenhaus und zu vielen ähnlichen Anstalten legte, wie es später bei einem Stilling, bei einem Lavater hervortrat, und wie es durch keine Philosophie kann andemonstrirt, aber auch durch keine kann wegvernünftelt werden, wo es eimal im Herzen Wurzel gefaßt und in der Erfahrung die beste Bestätigung erlangt hat.

„Achte unsern Gott," sagt Bogatzky,*) „nicht für einen solchen König, der nichts als königliche Gedanken in deiner Seele wissen und von lauter hohen Dingen hören wolle. Gedenke nicht, daß er sich verkleinere, wenn er anhört, was in einer armen Haushaltung oder in dem Gewissen eines armseligen Geschöpfes vorgeht. Laß dir also, o Seele! nichts zu gering sein, das du deinem Gott und Heiland nicht sagtest. Er will ja auch das Kleinste und Geringste besorgen! denn das ist ihm nicht verkleinerlich, sondern rühmlich, daß er alles, auch das geringste Anliegen seiner armen Kinder, besorgen will und kann. Und es ist uns auch desto tröstlicher, wenn wir sehen, daß er auch alle gering scheinende Kleinigkeiten besorgt, und ihm da nichts zu klein und zu gering ist, wie einer Mutter auch der geringste Dienst nicht zu klein oder verschmählich ist, welchen sie ihrem Kinde leistet."

Bogatzky stärkte sich nicht nur an den Sprüchen und Liedern Andrer, sondern, wie Schmolck und Freylinghausen, so faßte auch er seine inneren Erfahrungen in Gedichte zusammen. Er betete nicht nur häufig allein, sondern oft gemeinschaftlich mit seiner Gattin, und rühmte den Segen dieser Gebetsgemeinschaft. Er hielt in seinem Hause häufig Erbauungsstunden, bei denen sich gleichgestimmte adeliche Personen aus der Nachbarschaft einfanden. Obwohl er kein geistliches Amt bekleidete, sondern als Privatmann auf seinen Gütern lebte, besuchte er doch häufig Kranke, unterhielt sich mit ihnen über ihren Seelenzustand, suchte sie von der Nothwendigkeit der Buße zu überzeugen, und sammelte sich so bei dieser freiwillig übernommenen Seelsorge manche Erfahrungen, die wieder auf sein eignes Inneres zurückwirkten. — Im Jahr 1734 verlor er seine Gattin durch den Tod; nun zog er sich erst an den dem Pietismus gänzlich ergebenen Hof von Saalfeld zurück (1740); später seit 1746 privatisirte er zu Halle, nachdem er seine Güter zum Besten des dortigen Waisenhauses verkauft hatte.

Von seinen Liedern, deren er 396 verfaßte, zeichnen mehrere durch eine praktisch-fromme Gesinnung, weniger durch Schwung der Sprache sich aus. Einige streifen zu sehr an die Prosa, an andern verräth sich auch der falsche Geschmack der Zeit, der schon Manchem den reinen Genuß solcher Lieder verbittert hat. Man muß auch hier zu *lesen* oder vielmehr mit der Seele zu singen wissen. Eines seiner Lieder hat sich einen rühmlichen Platz in den Gesangbüchern errungen, aus dem es nicht so leicht verdrängt werden wird; ich meine das Lied: „Wach auf,

*) Lebensbeschreibung S. 162.

du Geist der ersten Zeugen," das bei Ordinationen oder an Missionsfesten gesungen wird. Im Uebrigen haben außer einigen kurzen Liederversen die prosaischen Erbauungsschriften Bogatzky's vergleichungsweise fast mehr gewirkt, als die größern Lieder, und so theile ich denn auch statt eines der letztern lieber noch eine Stelle in Prosa mit, die uns zur theologischen Denkweise Bogatzky's und der pietistischen Schule überhaupt einen beachtenswerthen Beitrag giebt.

„Es will (sagt er) jede Lehre ihre Zeit haben. Ein bloß gesetzliches Stürmen und Treiben ist allerdings nicht die Sache eines recht treuen und weisen Lehrers, aber ein voreiliges und unzeitiges Evangelisiren kann auch Schaden thun und die von Natur leichtsinnigen Gemüther zur Sicherheit verleiten. Manche Lehrer dringen nur bald auf eine besondere Freudigkeit, und wollen die Seelen in keine sonderliche Angst kommen lassen; ja, manche warnen wohl recht vor aller Angst. Und es wäre gewiß mancher Seele besser, wenn sie eine Zeit lang auch ein geängstetes und zerschlagenes Herz hätte, damit unter der Angst der fleischliche Sinn mehr erkannt, angegriffen und getödtet, auch das Herz nach dem wahren göttlichen Trost dadurch recht begierig gemacht, und solcher Trost hernach recht gebraucht und nicht in's Fleisch geführet würde. Durch Mißbrauch des Gesetzes kann man sich wohl an dem rechten evangelischen Christenthum hindern, und also Schaden haben; aber der Mißbrauch des Evangelii ist noch schädlicher, denn er macht Sicherheit, Leichtsinnigkeit und große Ausschweifung des Fleisches, da der Mißbrauch des Gesetzes wohl noch eher das Fleisch angreift und im Zaume hält."

Ein Dichter, der auch mit zu der pietistischen Schule gerechnet wird, obwohl er vielleicht eher zu den Mystikern zu zählen wäre, ist Gerhard Tersteegen,*) geb. den 25. November 1697 zu Mörs in der Grafschaft Mark. Sein Vater Heinrich, ein Kaufmann, starb frühe. Schon er war mit den damaligen Frommen im Lande in vielfachem Verkehr gestanden, während die Mutter, wie es scheint, weniger, als sonst die Mütter, auf des Kindes religiösen Sinn gewirkt. Tersteegen hatte in seiner Jugend die alten Sprachen erlernt, und wäre es auf seine

*) Vgl. die Lebensbeschreibung vor dem dritten Theil seiner Briefe über das inwendige Leben, Solingen 1775. Stillings Theobald II. S. 102 ff. Kerlen, G. Gerhard Tersteegen, der fromme Liederdichter und thätige Freund der innern Mission, Mülheim a. d. R. 1851. Koch, Geschichte des Kirchenliedes im 2. u. 4. Band. M. Göbel, Geschichte des christl. Lebens III. S. 289 ff. E. Stähelin in der ref. K.-Z. 1864 u. m. Aufsatz über Kempis u. Tersteegen in Gelzers Mon.-Blättern 1866. (April.)

Neigung angekommen, so hätte er Theologie studiert; er mußte aber Kaufmann werden. In Mülheim an der Ruhr trat er seine Lehre an. Dort kam er mit den „Erweckten", namentlich mit Underehck und Hoffmann, in Verbindung. Letzterer besonders hatte großen Einfluß auf ihn. Durch ihn erst ward er „erweckt". Er weiß nun sogar Tag und Ort anzugeben, wo es bei ihm zum „Durchbruch" kam. Es geschah dieß auf seinem Weg von Mülheim nach Duisburg in Waldes Einsamkeit. Er stand damals in seinem einundzwanzigsten Jahre. Nun trat für ihn auch eine äußere Lebensveränderung ein. Erst ward er Leineweber, dann erlernte er die Seidenweberei. Längere Zeit trieb er sein Geschäft allein, bis sich der ihm geistesverwandte Heinrich Sommer zu ihm gesellte, der 44 Jahre lang sein unzertrennlicher Genosse blieb. In der Entsagung that er es den strengsten Asketen gleich, fühlte sich aber bei allen Entbehrungen glücklicher als ein König. Mitten unter all seinen äußern und innern Kämpfen entwickelte er eine reiche geistliche Thätigkeit schon durch die frommen Versammlungen, die er hielt, und die auf die ganze Umgegend im Bergischen einen erweckenden Einfluß übten. Bei eigner Armuth that er vielen Armen Gutes, wozu er, um ungesehen zu bleiben, am liebsten die Abendstunden wählte. Sein Ruf breitete sich immer weiter aus, so daß er bald aus allen Gegenden Deutschlands, aus Holland, der Schweiz, aus England Besuche erhielt. Mit vielen Erweckten und Stillen im Lande unterhielt er ausgedehnten Briefwechsel. „Von Amsterdam bis Bern," sagt Stilling,*) „findet man seine Anhänger unter dem Volke." Man nannte ihn nur den Vater Tersteegen, obwohl er sich diesen Ehrennamen verbat. Und doch war er's in der That; denn nicht leicht ging ein bedrücktes Herz ohne Trost und Stärkung von ihm. Halbe und ganze Nächte verwachte er an den Krankenbetten mit Gebet; denn sein Gebet schien Vielen wirksamer, als ihr eignes. Nachdem er im Jahr 1727 sein Handwerk aufgegeben, wurde er Arzt, ohne je Medicin studiert zu haben. Seine Praxis beschränkte sich meist auf die Armen, von denen er keine Vergütung annahm, eben so wenig aber auch von den Reichen und Begüterten, die seine Hülfe suchten. Seine Heilmethode war eine äußerst einfache, fern von allem was an Wundercuren erinnert. Er war des Glaubens, daß Gott auch die geringsten Heilmittel, die „verachteten Kräutlein" segnen könne, besonders bei einer vernünftigen Diät und einem rechten Gottvertrauen. Auf dem Landgute Otterbeck zwischen Mülheim und Elberfeld errichtete

*) Theobald II. S. 107.

der Besitzer desselben, ein Freund Tersteegens, die sogenannte „Pilgerhütte", die eine Art von protestantischem Kloster wurde, eine Zufluchtsstätte, wohin die frommen Seelen sich zurückzogen, die unter Tersteegens Leitung ein stilles Leben führten in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. Es ging der „Pilgerhütte" aber nicht besser, als so manchen Gnadenorten der alten katholischen Kirche: sie wurde nachgerade ein Wallfahrtsort, wohin Arme und Reiche pilgerten, die letztern oft in glänzenden Wagen und Kutschen, so daß der Zudrang dem stillen Einsiedler nicht selten lästig wurde. Im Dienst der rettenden Liebe verzehrte er am Ende seine Kräfte. Sein Körper war oft so geschwächt, daß er einem Todten ähnlicher sah, denn einem Lebendigen. Auch unter seinen letzten Leiden blieb er geduldig. „Eine Mutter," pflegte er zu sagen, „ziehe erst ihr Kindlein aus, ehe sie es zu Bette lege. So mache es der liebe Gott mit ihm." Mit Beginn des Jahres 1769 fing die Hülle seines Leibes an merklich zusammen zu brechen und im Frühjahr darauf stellte sich eine Wassersucht mit heftigen Krämpfen ein. Er verglich sich selbst dem armen Lazarus. Einmal über das andere hörte man ihn ausrufen: „o Gott, o Jesu, o süßer Jesu!" Als er entschlummert war in der Nacht vom 2. auf den 3. April, da war es den Umstehenden, als ob sie die Engel Gottes erblickten, die da kämen, seine Seele emporzutragen in Abrahams Schooß. Tersteegen starb unverehlicht, ohne daß er, wie Gichtel und A., die Ehe an sich für unrecht gehalten hätte.

Wir haben von Tersteegen eine schöne Anzahl geistlicher Lieder (man zählt ihrer 111),*) von denen sich manche durch Tiefe und Einfachheit auszeichnen. Oder wem sollten nicht bei einem Jahresschlusse die Worte im Herzen wiederklingen:

So geht's von Schritt zu Schritt
Zur großen Ewigkeit,
So unvermerkt verschwind't
Die kurze Lebenszeit.
Wo blieb so mancher Tag,
Und wo so manches Jahr?
Was bleibt dem Sterblichen
Von dem, was gestern war?

*) Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen, oder kurze Schlußreimen, Betrachtungen und Lieder über allerhand Wahrheiten des inwendigen Christenthums; zur Erweckung, Stärkung und Erquickung in dem verborgnen Leben mit Christo in Gott. (Zweite Ausgabe.) Frankfurt und Leipzig 1735. Dieses „Blumengärtlein" gehörte sonst in Mülheim mit zur Aussteuer und diente auch Vielen als Reisebegleiter (Vademecum). In christlichen Kreisen pflegte man gesellige Zusammenkünfte mit einem Liede Tersteegens zu beschließen.

Was aber bleibt, das sagt uns unser Dichter an einem andern Orte, wenn er singt:

Allgenugsam Wesen,
Das ich mir erlesen
Ewig hab' zum Schatz,
Du vergnügst alleine,
Völlig, innig, reine,
Meines Geistes Platz;
Wer dich hat, ist still und satt,
Wer dir kann im Geist anhangen,
Darf nichts mehr verlangen.

Wem du dich gegeben,
Kann in Frieden leben,
Er hat, was er will;
Wer in seinem Grunde
Dich, den Schatz, hat funden,
Liebet und ist still.
Bist du da und innig nah,
Muß das Schönste bald erbleichen
Und das Beste weichen.

Höchstes Gut der Güter,
Ruhe der Gemüther,
Trost in aller Pein;
Was Geschöpfe haben,
Kann den Geist nicht laben,
Du vergnügst allein;
Was ich mehr als dich begehr',
Mein Vergnügen in dir hindert
Und den Frieden mindert.

Was genannt kann werden
Droben und auf Erden,
Alles reicht nicht zu:
Einer kann mir geben
Freude, Ruh' und Leben,
Eins ist noth, nur du.
Hab' ich dich nur wesentlich,
So mag Leib und Seel' verschmachten,
Will ich's doch nicht achten.

* * *

Komm, vergnügend Wesen,
Das ich mir erlesen,
Werd' mir offenbar;
Meinen Hunger stille,
Meinen Grund erfülle
Mit dir selber gar;
Komm, nimm ein mein Kämmerlein,
Daß ich allem mich verschließe
Und nur dich genieße.

Auch den feierlichen Kirchenton versteht Tersteegen trefflich anzuschlagen in dem classischen Liede:

Gott ist gegenwärtig,
Lasset uns anbeten
Und in Ehrfurcht vor ihn treten:
Gott ist in der Mitte,
Alles in uns schweige
Und sich innigst vor ihm beuge!
Wer ihn kennt,
Wer ihn nennt,
Falle vor ihm nieder,
Gebt das Herz ihm wieder! u. s. w.

Ebenso gelingt ihm bisweilen das Epigrammatische, z. B. am Schlusse des ersten Theils seines Blumengärtleins:

Gut's lesen nützt oft viel; Gut's schreiben ist auch gut:
Doch sind es Bilder nur, bis man's erfährt und thut;
Ich laß die Bilder da und mich in's Wesen wende,
Mein Leser, thu' es auch; dieß ist des Lebens Ende.

Und wie fleht er mit christlicher Sehnsucht dem Ende entgegen in dem elegischen Liede:

„Kommt, Kinder, laßt uns gehen,
Der Abend kommt herbei,
Es ist gefährlich stehen
In dieser Wüstenei;
Kommt, stärket euren Muth,
Zur Ewigkeit zu wandern,
Von einer Kraft zur andern,
Es ist das Ende gut.

„Es wird nicht lang mehr währen,
Halt noch ein wenig aus,
Es wird nicht lang mehr währen,
So kommen wir nach Haus,
Da wird man ewig ruhn.
Wenn wir mit allen Frommen
Daheim beim Vater kommen,
Wie wohl, wie wohl wird's thun!"

Unberührt von dem, was man gewöhnlich Schwärmerei nennt, war Tersteegen allerdings nicht geblieben. Durch sie hindurch führte ihn sein Weg erst zum reinern Genusse der innern Welt. Seine Liebe zum Heiland hatte in frühern Jahren eine sinnliche Richtung genommen, die auf dem Wege der Casteiung ihren Ausdruck suchte. Es war an einem Gründonnerstage (1724), als sich Tersteegen seinem himmlischen Seelenfreunde und Seelenbräutigam durch sein eignes Blut verschrieb.*) „Aber," sagt Stilling,**) „wie verehrungswürdig ist dieser Jüngling, bei all seinem übertriebnen Enthusiasmus, im Vergleich gegen unsre heutigen süßen Herrchen, die ihrem Herzen keine Lust wehren, und so hoch betheuern, der Mensch habe keine Gewalt über sich!" Später kehrte Tersteegen zu größrer Besonnenheit zurück, wie er denn selbst wo bekennt,***) daß er die sinnlichen Rührungen in der Religion auf's beste genommen für eine liebliche Blüthe, nimmer aber für die Frucht der Frömmigkeit selbst erkenne.

Eben diese geistlichen Briefe Tersteegens athmen nun jenen innigen

*) S. Geistliche Briefe I. Vorrede, und bei Kerlen S. 53.

**) Theobald II. S. 104.

***) Briefe II. 3. S. 19. „Das Eine schickt sich nicht für Alle" sah auch Tersteegen wohl ein. So schrieb er u. a. an einen Freund: „Man will die Sache entweder nach der Schulgelehrten Methode oder nach unsern Einsichten und besonderm Weg führen, da doch die Besonderheiten in der Führung fast unterschieden sind wie die Angesichter der Menschen."

Geist der Mystik, wie er bei einem heiligen Franz von Sales in der katholischen Kirche, oder bei der Frau von Guyon und bei Fénélon gefunden wird. Ich will nur einen derselben mittheilen, den er einst an einen Freund in der Neujahrsnacht schrieb.*)

„Ja, Liebe ist es, die uns das Christkind mitgebracht hat, denn er hat sich uns selbst mitgebracht, d. i. die wesentliche Liebe, das Herz und Centrum der Liebe Gottes. In dem Herzen unsers kleinen Jesuleins ist das unermeßliche Meer, die unendliche Glut der göttlichen Liebe aufgeschlossen, aber nicht eingeschlossen und verriegelt, sondern offen dargereicht. Die Liebe Gottes in allen Heiligen des Himmels und der Erden ist nichts andres als lebhafte Fünklein, von diesem großen Feuer entzündet und entsprungen. Und ach, daß auch unser todtes und kaltes Herz, wo nicht entzündet, doch ein wenig davon erwärmet werden möchte! . . . Hinab also gen Bethlehem zum Stalle, in die Abgeschiedenheit, in die Einfalt, Niedrigkeit, Geringheit und Armuth. Wer ein Kind wird, der findet dieß Kind und mit ihm alles Heil. Wie gar anders sind doch Gottes Wege, als unsere Wege! So viel tausend Jahre von Anfang her hatte Gott sein Volk vertröstet auf einen Schlangentreter, Heiland und Helfer. Dieser große Prophet und Messias war so unzählige Mal verheißen, vorgebildet und vorherverkündigt; alles zielte, alles hoffte auf ihn; jedermann verlangte mit Schmerzen nach ihm. Was wird aber endlich daraus? Ein armes Kindlein ward in der Stille geboren, an einem geringen und vergessenen Orte. Parturiunt montes, sollte die arme Vernunft wohl dabei gedenken. Ach, so geht's noch. Die göttliche Kraft des Glaubens, die wesentliche Erlösung von allen Sünden, die gründliche Heiligung nach dem Ebenbilde Gottes: wo werden doch alle diese großen Dinge gefunden und erfüllet werden? Antwort: In einem kleinen Kindlein. O du liebe Kindheit Jesu! werde auch ganz unser mit allen deinen Eigenschaften, und entnimm uns unsrer ausschweifenden, selbstklugen Vernunft (Amen). Dieß sei zum neuen Jahr gewünscht, lieben Brüder! Gott gebe, daß die Zeit, so uns davon möchte gegönnt werden, durch seine Gnade besser angewandt werde, als all die vorige."

Was nun an Tersteegen aber noch besonders anspricht, das ist seine Weitherzigkeit, womit er den Glauben Anderer beurtheilte, und seine Friedfertigkeit. Er fragte die Leute nicht, woher (von welcher Seite) sie kommen, sondern wohin sie wollen, wohin sie streben. „Seele," sprach er, „was gehen dich die Andern an! Folge du Jesu nach." — Die

*) Bd. IV. Brief 134.

Schrift war ihm „ein Arzneiladen“ und nicht eine „Waffenkammer“. — „Nicht im Kopfe, sondern im Herzen“ suchte er, wie alle wahren Mystiker, den reinen und wahren Verstand, um Gott und göttliche Dinge zu erkennen. „Im Herzen findet man die lebendige Quelle des Lichts. Einer, der in seinem Herzen eingekehrt bei Gott lebt, wird öfters mit einem Blick seines Herzens mehr Wahrheit einsehn als ein Anderer mit der größten Anstrengung nimmer vermag!“ Und so war auch Tersteegen, der an Gott sein Genügen fand, fern von aller Lohnsucht. „Die Heiligkeit ist an sich selber schon Seligkeit und im Halten der Gebote Gottes liegt ihr Lohn.“

An Freylinghausen, Bogatzky und Tersteegen schließt sich noch Ernst Gottlieb Woltersdorf an,*) geb. im Jahr 1725 zu Friedrichsfelde bei Berlin, wo sein Vater Prediger und das Haupt einer zahlreichen Familie war. Zuerst zum Apotheker bestimmt, wandte er sich der Theologie zu. Nachdem er in Berlin das Gymnasium zum grauen Kloster besucht hatte, machte er seine Studien in Halle bis 1744. Dann unternahm er einige kleinere Reisen, auf welchen er mit mehrern Männern bekannt wurde, die als Träger und Beförderer der praktischen Frömmigkeit galten. Der ehrwürdige Abt Steinmetz in Magdeburg, ein patriarchalischer Mann, den seine Zeit für einen großen Segen hielt, hatte vielen Einfluß auf ihn. Woltersdorf brannte vor Eifer, das lebendige Christenthum auch solchen zu verkünden, die der deutschen Zunge nicht kundig waren, und lernte deßhalb das Wendische, das ihm bei einem vorübergehenden Aufenthalte in der Niederlausitz am nächsten lag. Im Jahr 1748 ward er Prediger in Bunzlau (in Schlesien), wo er mit großer Treue arbeitete und besonders der verwahrlosten Jugend sich annahm. Von ihrer christlichen Erziehung erwartete er alles. „Ich hoffe,“ schrieb er an einen Freund, „mit den Kindern werden wir noch den Teufel aus Bunzlau jagen. Amen, es geschehe also.“ Um diese Hoffnungen zu verwirklichen, bot er die Hand zur Gründung eines Waisenhauses, nach dem Muster des Halle'schen.**) Ein schlichter Maurermeister in Bunzlau, Namens Zahn, der selbst in seiner Jugend als ein armer Waise herumgetrieben worden war, bis er

*) E. G. Woltersdorf, dargestellt aus seinem Leben und seinen Schriften (besonderer Abdruck aus dem Jahrgang 1824 des Bunzlauer christlichen Wochenblattes). Bunzlau 1824. — Palmer, in Herzogs R.-E. XVIII. S. 255.

**) Das Waisenhaus zu Bunzlau in Schlesien geschichtlich dargestellt, 4 Hefte. Breslau und Bunzlau 1817—1819. Stolzenburg, Geschichte des Breslauer Waisenhauses. Breslau 1854.

erst in seinem vierundzwanzigsten Jahre lesen gelernt, gab die erste Anregung dazu. Dieser Maurermeister hatte schon neun Jahre für sich eine kleine Schule in seinem Hause gegründet, ehe er seinem Beichtvater Woltersdorf sich entdeckte und dessen Mithülfe in Anspruch nahm. Woltersdorf, der sonst so eifrige Mann, hatte erst manche Bedenklichkeiten; aber nachdem er sich einmal für die Sache entschieden hatte, war er auch mit Leib und Seele dafür. Zahn war nach Berlin gereist und hatte die königliche Bewilligung nachgesucht. Sogleich ward mit Gott der Anfang gemacht und im Jahr 1755 der Grundstein zu dem Waisenhause gelegt. Es fiel die Stiftung in eine ungünstige Zeit. Der siebenjährige Krieg, der schon das Jahr nach der Gründung ausbrach, trat manche edle Saat darnieder. Das Feuer verzehrte einen Theil der Güter des Hauses, die Seuche raffte den Waisenvater Zahn und dessen Nachfolger nebst mehreren Kindern hinweg; Woltersdorf selbst war in einem höchst leidenden Zustande. Gleichwohl stellte er sich allein an die Spitze der Geschäfte und erfreute sich, neben vielen traurigen Erfahrungen, an dem gesegneten Fortgange des Werkes, an der liebreichen Theilnahme, die es hin und wieder fand, während es auch auf der andern Seite nicht an bitterm Tadel fehlte. Auch im eignen Hause und in der Gemeinde gab es viel Schweres; Woltersdorf verlor den Muth nicht, aber seine Kräfte rieben sich auf, und der müde Leib erlag der auf ihm liegenden Last. Den 17. December 1761 starb er ruhig und gelassen in einem Alter von 36 Jahren. Er hinterließ eine Wittwe und sechs unerzogene Kinder. Ueber seinen Charakter sagt uns ein Biograph Folgendes: „Er hatte von Natur ein ernsthaftes, gesetztes Wesen, bei einem sehr aufgeweckten und muntern Gemüthe. Sein scharfer Verstand war mit einem sehr lebhaften Witze verbunden. Bei der feurigsten Einbildungskraft besaß er eine gründliche, tiefe Beurtheilung, und diese seltnen Naturgaben waren bei ihm durch die Gnade geheiligt und erhöht. Er lebte in der freien Gnade des Evangeliums als in seinem Element. In derselben war sein Herz getrost und zufrieden, auch unter den beschwerlichsten Umständen seines Lebens; daher auch seine nächsten Freunde ihn wenig klagen gehört, ohnerachtet er viele innerliche und äußerliche Leiden zu tragen hatte und oftmals in den letzten Jahren seines Lebens drückende Armuth erfahren mußte. Seine Liebe zu Gott und zu seinem Heilande war lauter und inbrünstig. Von diesem Feuer entzündet brannte sein Herz vor Verlangen, aller Menschen, sonderlich der ihm anvertrauten Heerde Wohlfahrt zu befördern. Er verzehrte sich selbst um Andrer willen. . . . In seinem äußerlichen Betragen gegen Andere bewies er

sich vorsichtig, freimüthig und liebreich, und gegen die Seinigen zärtlich. „„Liebe,““ so sprach er, „„und zwar Liebe Christi muß mein ganzes Herz erfüllen, meinen Geist gegen die Heerde dringen, aus meinen Augen leuchten, und in Freundlichkeit und Leutseligkeit erscheinen allen Menschen. . . . Die Liebe bringt mich immer mehr dahin, daß ich auf eine rechtschaffene Weise Allen allerlei werde. . . . Den Einfältigen werde ich einfältig, den Kindern ein Kind, und Jedem, wie er's bedarf. . . . Ich bin aller Seelen Diener — zum Papste bin ich nicht berufen. . . . Meine Sache ist des Herrn und mein Amt meines Gottes. . . . Von Gottes Gnade bin ich, was ich bin, und Ihr sollt inne werden dessen, der in mir redet. Ich bin groß, wenn ich leide, und klein, wenn ich siege, damit ich nicht falle.““

Ueber seinen Beruf zum Liederdichter spricht sich Woltersdorf selbst dahin aus, daß er seine Lieder vom Herrn empfangen habe. „Oft habe ich," bekennt er, „an nichts weniger gedacht, als Verse zu machen; aber es fiel mir plötzlich etwas in's Gemüth und erregte sich ein Trieb, daß ich die Feder ergreifen mußte. Es war mir oft wie ein Brand im Herzen, der mich trieb, dem Herrn und seinem Volk von dieser oder jener wichtigen Sache ein Lied zu singen. Wollte ich zuweilen drei Verse schreiben, so wurden gleich 12, 15 oder gar 30 daraus. Manchmal konnte die Feder dem schnellen Zuflusse nicht folgen. Oft mußte ich's, wenn ich so hinter einander fortgeschrieben, erst überlesen, wenn ich wissen wollte, was es wäre, und mich selbst wundern, daß das dastände, was ich wirklich fand. Ja, wenn ich mir vornahm, ein Lied von gewöhnlicher Größe zu schreiben, sind 40, 50, 100, 200 und mehr Verse fertig geworden."

Diese Weitschweifigkeit der Woltersdorf'schen Gedichte empfiehlt sie auch weniger zum Kirchengebrauch; selbst zum Vorlesen sind sie zu langathmig, sie eignen sich am besten zur Privatandacht. Vom Standpunkte der Kunst aus betrachtet fehlt es ihnen oft an dem rechten Fluß und Guß, mit einem Wort, an der rechten Rundung und Vollendung. Gar häufig haben wir nur gereimte Prosa vor uns, die neben einer Paul Gerhard'schen oder Schmolck'schen Poesie sich ausnimmt wie eine zwar fruchtbare, aber unendlich breite Fläche neben einem mit Wald und Waide bewachsenen Hügellande. Der Sinn für künstlerische Form und Gestaltung ging, ebenso, wie der für kritische und philosophische Forschung, dem Pietismus häufig ab. Seine durchgängige, oft einseitige Richtung auf's Praktische war schon mit dem frommen christlichen Inhalt des Liedes zufrieden, ohne auf die Form die nöthige Sorgfalt zu verwenden. „Es giebt," sagt Woltersdorf, „heutiges Tages

viele Lieder, die eben darum Manchen so angenehm sind, weil sie wirklich aus einem ungezwungenen Fluß des Herzens aufgesetzt zu sein scheinen; aber prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind; es ist nicht alles Gold, was glänzt; und was mit der heiligen Schrift nicht übereinkommt, das ist schlechterdings verwerflich, wenn es auch wie Honig ungezwungen in die Herzen einflösse." — Zu den besten Liedern Woltersdorfs, die auch in unsere Gesangbücher Eingang gefunden haben, zählen wir (mit Palmer) das Abendmahlslied, dessen in jeder Strophe wiederkehrender Vers: „Daß ich einen Heiland habe" von trefflicher Wirkung auf das gläubig-gestimmte Gemüth ist, und sein geistliches Kinderlied: „Blühende Jugend, du Hoffnung der künftigen Zeiten," das bei Schulfesten noch immer ein willkommenes Lied ist.

Woltersdorf stellte seine geistliche Poesie überhaupt der damaligen weltlichen mit Absicht und Bewußtsein entgegen. Er tadelte es an den begabtern Dichtern seiner Zeit, wie an einem Johann Christian Günther,*) der bei großem Talent sittlich zu Grunde ging, daß ihnen das geistliche Lied zu gering sei, und doch meinte er, werde einst auf dem Berge Zion mancher alte Dorfpfarrer, mancher alte Schulmeister oder Schuster, oder gar ein Bauer, „der etwa ein Paar lahme Verse gemacht, die ihm von Herzen gingen," vor jenen Dichtern als ein „gekrönter Poet" prangen. Das Göttliche der Dichtkunst müsse auf den Knieen erlernt werden im Gebet, und dann werde umsonst gegeben; denn wenn der Geist aller Geister das Herz des Poeten nicht entflamme, so sei auch die erhabenste Poesie keine göttliche zu nennen. — Gewiß hat Woltersdorf Recht vom sittlichen und religiösen Standpunkt aus; aber gewiß ist auch das geistliche Lied als Lied nur da vollendet, wo auch die Form dem Inhalte entspricht, beide Eins geworden sind. Obwohl nun Woltersdorf seine eignen Gedichte als eine Gabe Gottes betrachtete, so sah er doch auch wieder die Mängel und Unvoll-

---

*) Geb. 1695, gest. 1723. Indessen hat Günther neben seinen „weltlichen Oden oder Liedern" auch „geistliche" verfaßt. In einer derselben singt er ganz ernsthaft:

Welt, was hab' ich noch mit dir
Und mit deiner Gunst zu schaffen.
Adams sündliche Begier
Mag sich an der Lust vergaffen,
Die in Sodoms Häusern spielt
Und auf Tod und Schande zielt.

* * *

kommenheiten derselben ein. „Ich würde mich innig freuen," sagt er, „wenn ich als ein girrendes Täublein mancher Nachtigall Gelegenheit geben könnte, ihre Stimme so durchdringend zu erheben, daß die heiligen Wälder davon erschallten, und ich mich dagegen verkriechen müßte."

Woltersdorf gehört, wie auch Bogatzky, mit zu den Verfassern der sogenannten Köthnischen Lieder, wie sie von ihrem Druckorte, Köthen,*) genannt wurden. Was schon bei Bogatzky und Woltersdorf, nur in geringerem Maße, sich bemerkbar macht, der Hang zu breiter, prosaischer Reflexion in Versen, das findet sich in einem weit höhern Grade bei der Mehrzahl jener Lieder, die erst nur bogenweise verbreitet wurden, nachher aber zu einer beträchtlichen Masse sich anhäuften. Diese Köthnischen Lieder aber waren nach dem Urtheil Rambachs**) weiter nichts als „Nachbilder der älteren pietistischen Lieder, aber fast durchaus matte, kraftlose und verzerrte Nachbilder, denen gerade das Beste der Originale, die Innigkeit und Gedankenfülle, mangelte." Dieses Urtheil ist jedoch zu streng. Aus den Liedern von Johann Sigmund Kunth, Leopold Franz Lehr u. A., die diesem Kreise angehörten,

---

Herr der Wahrheit, auf dein Wort
Gründet sich mein froh Gewissen.
O wie selig wohnt man dort,
Wo wir dein Gedächtniß küssen (!),
Wo dein Name, Recht und Licht
Allzeit von Erlösung spricht.

Ach, was giebt mir Zions Höh'
Vor ein sehnsuchtsvoll Ergötzen,
Wenn ich in dem Vorhof steh',
Meinen Glauben fest zu setzen,
Der die Hoffnung dorthin führt,
Wo die Kirche triumphirt.

Auf, mein Geist, und schau empor,
Was sich dort vor Wollust findet,
Welche hier kein Aug' und Ohr,
Noch ein menschlich Herz ergründet,
Dieß ist Salems Friedensstatt,
Die den Quell des Lebens hat.

Diese Stätte suchen wir,
Wir als Pilger auf der Erden.
Sollte nun der Kreuzweg dir
Etwas rauh und sauer werden:
O so stärke Fuß und Muth
Durch den Blick auf jenes Gut.

Und nun vergleiche man damit seine in's Obscöne überschweifenden, selbst an das Blasphemische grenzenden Liebesgedichte, in denen jedoch unleugbar ein poetisches Feuer glüht, während die geistlichen Lieder alle herzlich matt sind, das Werk bloßer Reflexion und Convenienz! — Zum Ueberfluß bemerken wir, daß dieser Johann Christian Günther, in welchem Goethe einen „Poeten im vollen Sinne des Wortes" erkennt, nicht mit dem geistlichen Dichter Cyriacus Günther (geb. 1650, gest. 1704) zu verwechseln ist, von dem wir einige schöne Lieder haben: z. B. „Heil'ger Geist und Himmelslehrer" und „Halt im Gedächtniß Jesum Christ".

*) Sowohl der dortige Hof, als die Höfe von Wernigerode, Ebersdorf, Schleiz und Saalfeld begünstigten überhaupt den Pietismus. Merkwürdig, daß gerade von Köthen aus die Lichtfreunde des 19. Jahrhunderts ihr Wesen trieben!

**) Anthologie IV. Vorrede S. 14.

läßt sich auch Besseres aufweisen. Wir erinnern an das schöne, im wahren Kirchenton gehaltene Lied von Kunth über den ewigen Sabbath: „Es ist noch eine Ruh' vorhanden", und an das von Lehr: „Mein Heiland nimmt die Sünder an." Und so hatte denn auch die christliche Poesie, wie sie vom Pietismus genährt wurde, ihre Blüthe und ihre Verfallzeit; doch wie sich im Winter hie und da noch ein Röschen findet, so blühte auch in der Zeit des Verfalles noch manches Erfreuliche auf, wozu die gelungenern Gedichte Woltersdorfs selbst den besten Beweis liefern.*)

*) Zu diesen rechnen wir aus der Woltersdorf'schen Liedersammlung (1827) Nr. 124, S. 248: „Der für mich am Kreuz gehangen" und das bekannte Neujahrslied: „Abermals ein Jahr verflossen" (Anhang Nr. 18, S. 476).

Achte Vorlesung.

Ueber den Pietismus des 18. Jahrhunderts überhaupt. Aßmanns Leben von E. M. Arndt. Die Schattenseite des Pietismus aus Semlers Leben. Verschiedene Urtheile. Wilhelm Petersen und seine Gattin. Die betenden Kinder in Schlesien. Rosenbach, Tennhart, Dauth, Rock und andere Inspirirte. Tuchtfeldt. Eva Buttler und die Buttler'sche Rotte. Elias Eller und die Ronsdorfer Secte. Hochmann und Dippel. Die Berleburger Bibel. Lieder der Inspirirten.

Wir haben uns das letzte Mal absichtlich bei den Männern länger verweilt, welche wir als die Stimmführer des Pietismus, im bessern Sinne des Wortes, betrachten konnten, und ich glaube nicht zu viel gethan zu haben, daß ich ihnen eine ganze Vorlesung widmete. Man kann freilich manche Kirchengeschichte (z. B. die von Schröckh), manche Litteratur- und Culturgeschichte des 18. Jahrhunderts durchgehn, und man wird ihrer kaum erwähnt finden. Aber um so mehr hielt ich es der Aufgabe dieser Vorlesungen angemessen, Sie einen Blick thun zu lassen in die eigentliche pietistische Litteratur jener Zeit, weil es mir vor allem daran liegt, von den Erscheinungen, mit denen ich Sie bekannt machen soll, Ihnen wo möglich eine lebendige Anschauung zu verschaffen und nicht bloß mit allgemeinen Schilderungen mich zu begnügen.

Der Pietismus — so viel steht uns nach allem diesem fest — war eine geistige Macht, als welche er tief in die Zeit eingegriffen hat, und der daher nicht allein von vorn herein psychologisch construirt, sondern auch historisch begriffen werden muß.

Und in der That, wenn man sich in die Zeiten hineinversetzt, wie wir sie dort bei der Biographie Friedrich Wilhelms I. kennen gelernt haben, wenn wir an die Verweichlichung und Verweltlichung der Sitten denken, wie sie durch den französischen Modegeist immer mehr in das Mark des deutschen Volkes eindrang, wenn wir uns den Kriegsschaup-

des Erbfolgekriegs, der schlesischen Kriege vergegenwärtigen, wenn wir den Jammer und die Noth so mancher durch das Kriegsunglück gedrückten Familie mit ansehen, die Rohheit der Sitten, wie sie von den Feldlagern auch in das Leben des Bürgers, vom Gutsherrn auf den Bauer überging, auch nur von ferne beobachten, und wir fragen, was bei alle dem den Geist so manches Gedrückten aufrecht erhalten, das Herz so manches Angefochtnen vor dem Untergehn in Verzweiflung bewahrt, häusliche Zucht und Sittlichkeit geschützt, und in der Brust manches rohen Kriegers den bessern Funken der Gottesfurcht und der Menschlichkeit als ein glimmendes Docht am Leben erhalten hat: so waren es — das müssen wir offen gestehn — nicht die Philosopheme des Wolf'schen oder eines andern Systems, nicht die Lehren irgend einer Schule, es war auch nicht die in ihrer Entwicklung begriffene schöne Litteratur und Kunst, von der der gemeine Mann zu keiner Zeit gelebt hat, sondern es war die einzige hohe, sittliche Macht des Christenthums; und diese Macht vertrat in der damaligen Zeit wesentlich der Pietismus. Wie gewisse Arzneien und Heilmethoden zu gewissen Zeiten ihre ganz eigne (specifische) Anwendung finden, so schien es auch hier mit dieser Form des Christenthums zu sein. Grade um ihres schroffen Gegensatzes willen verschaffte sie sich Anerkennung auch bei denen, die sie erst verachteten oder verspotteten. Gemüther, die keiner Belehrung im Geiste der gemäßigten aufklärenden Theologie zugänglich waren, denen eine gelehrte Rèflexion über Gott und göttliche Dinge als etwas Langweiliges, außer ihrem Kreise Liegendes vorkam, grade solche wurden von dem Leben, das ihnen in mächtigen Persönlichkeiten, wie in der eines Bogatzky oder Tersteegen entgegentrat, ergriffen, erweckt und bekehrt. An solchen Bekehrungsgeschichten von adelichen Herren und Frauen, von Hofbeamten und Kriegsobersten, von Soldaten, von Bürgern und Studenten, von Jägern, Hirten und Bauern ist die innere Geschichte jener Zeit reich, und wenn auch die gewöhnlichen Kriegsgeschichten von den Siegen schweigen, welche mitten im Tumulte das Christenthum über die Gemüther davontrug, so ist es doch geschehn, daß hie und da eine sorgsame Hand sich die Mühe nicht verdrießen ließ, auch die Acten zu diesem Processe der Menschheit zu sammeln. So hat z. B. Ernst Moritz Arndt in Bonn im Jahr 1834 das Leben eines evangelischen Predigers, Christian Gottfried Aßmanns, Pastors zu Hagen in Vorpommern, herausgegeben, aus dem wir uns eine — ich möchte fast sagen recht behagliche — Anschauung von den Wirkungen der pietistischen Schule in der ersten Hälfte des

18. Jahrhunderts verschaffen können. Ein solches Leben, sagt der Herausgeber mit Recht, sei uns ein praktischer Commentar dessen, was jene fromme Schule Francke's und Speners in der Lehre und von den Lehrern geleistet wissen wollte. „In meinem Knabenalter," so versichert er uns selbst, „habe ich in Häusern und auf Kanzeln aus dieser Schule noch Greise gesehen; und die Glückseligkeit eines festen und festmachenden Glaubens, die heitere und stille Freundlichkeit eines von allen Stürmen der Zeit und von allen Leiden und Unbillen durch Menschen unverwüstlichen und unanfechtlichen Lebens schwebt noch als eine liebliche Blume der Erinnerung vor Augen, die durch greisende Locken nun auch gemahnt werden, in das sich täglich tiefer senkende Thal der irdischen Wallfahrt immer stetigern Blickes hinabzuschauen."

Es findet sich in diesem Leben Aßmanns, das man selbst lesen muß, weil der äußere Umriß davon das wenigst Ansprechende ist, so manches, was uns ganz in das einfache, kindliche, mitunter freilich auch etwas absonderliche Wesen des damaligen Pietismus einführt. Wenn wir z. B. lesen, wie Aßmann als Jüngling auf einer Reise von Halle nach Berlin die Landkutsche verläßt, um nicht länger die gottlosen Gespräche eines Forstmeisters und eines jungen Frauenzimmers anhören zu müssen, und darauf mit einem frommen Studiosus die Reise zu Fuß fortsetzt, bis endlich ein Bauer die beiden Reisenden mitleidig auf seinen Wagen nimmt, wie dann die Studenten den Bauer alsobald in ihr frommes Gespräch zu ziehen wissen, bis sie endlich die frühere Gesellschaft wieder einholen, die nun auch zuletzt bekehrt wird; oder wenn wir vernehmen, wie derselbe Mann als Prediger von den Kosacken rein ausgeplündert wird, diese aber durch eine besondere Schickung ihm den Raub wiederbringen: so haben wir mit diesen Geschichten gleichsam einen Typus von vielen tausend ähnlichen, wie sie uns bald in wirklichen Biographien jener Zeit, bald in frommen Romanen begegnen — meist Bekehrungen oder sonderliche Führungen und Gebetserhörungen, Geschichten, wie sie bis auf unsere Zeit herab den Stoff zu einer vielfach verbreiteten Tractaten-Litteratur geliefert haben. Etwas Einförmiges ist allerdings in diesen Geschichten: sie sehen sich mehr oder weniger gleich, sie haben nicht das Pikante und Reizende sogenannter Memoiren und Novelletten, in denen mitunter auch die Sünde sich das Recht herausnimmt geistreich zu scherzen; aber sie lassen uns klare und befriedigende Blicke thun in das Menschengemüth, in seine Sehnsucht, in seine Hoffnungen, in seine Kämpfe, und zugleich auch wohl in die geheime Werkstätte, welche der Geist Gottes in solchen Herzen hat.

Indessen wollen wir uns nicht verhehlen, daß diese ganze Litteratur mit großer Sorgfalt und Auswahl zu behandeln ist, und wenn wir bisher die Lichtseite des Pietismus herausgehoben, wenn wir seine große historische Bedeutung anerkannt haben, so dürfen wir nun auch nicht länger seine Schattenseite verborgen halten. Nur müssen wir auch hier wohl noch unterscheiden den eignen Schatten von dem Schlagschatten, den fremde Körper auf das Gemälde werfen, die eigentlichen Fehler des Pietismus von denen, die man ihm oft ungerecht genug aufgebürdet hat. Es findet sich beides in der Geschichte. Allerdings schloß der Pietismus von Anfang an den Keim zu gewissen Einseitigkeiten in sich, die bei den spätern Schülern und Nachahmern immer weiter sich entfalteten und immer schroffer hervortraten, ohne daß sie, wie bei den Urhebern, durch edlere Eigenschaften wären aufgewogen worden. Dazu aber kamen noch von außen her Erscheinungen, wie wir sie schon früher (im 17. Jahrhundert), unabhängig vom eigentlichen Pietismus, kennen gelernt haben, Erscheinungen, wie sie mehr mit dem Geiste des falschen Mysticismus und der Schwärmerei zusammenhingen, anabaptistische und separatistische Bewegungen, von denen sich der echte Pietismus immer fern hielt, so sehr auch Viele geneigt waren, fremde Verirrungen auf seine Rechnung zu schieben. Reden wir zuerst von den hervortretenden Einseitigkeiten des wirklichen Pietismus, wie er aus der Spener-Francke'schen Schule hervorgegangen war. Dieser hatte von Anfang an — das dürfen wir nie vergessen — seine Stellung einer todten, verhärteten Orthodoxie gegenüber eingenommen, er hatte sich dem todten Mechanismus der kirchlichen Rechtgläubigkeit entgegengesetzt; und solange er dieß that, war das Leben und mit dem Leben das Recht auf seiner Seite. Nun aber konnte er sehr leicht selbst wieder in ein bloßes Formenwesen ausarten. Auch die Dogmen der alten Schultheologie hatten ja erst ein reiches Leben in sich getragen und waren nur allmälig zum todten Buchstaben erstarrt, und so ging es jetzt mit den pietistischen Dogmen. Gewisse Lieblingsphrasen und Schlagwörter, gewisse allgemeine obligate Redensarten, die man sich von außen aneignen, Geberden und Mienen, die man sich angewöhnen, selbst Anfechtungen und Kämpfe, die man sich künstlich schaffen konnte, waren bei den Pietisten nichts Seltenes, und was demnach an dem einen Orte als Ausdruck eines kindlichen Glaubens nur wohlthuend wirken konnte, mußte an dem andern, wo man ihm den Zwang oder gar die Verstellung anmerkte, jedes gesunde Gefühl zurückstoßen. Und wahrlich, es fehlte eben zu jener Zeit der Gährung nicht an Leuten, die unter

dem Aushängeschilde der neuen Frömmigkeit ihre irdischen Zwecke auf's beste zu erreichen wußten; und wenn sie auch nicht grade, wie die gröbern Heuchler, unter dem Deckmantel der Frömmigkeit die sündlichsten Gelüste zu befriedigen hofften, so mischte sich doch die feinere Selbstsucht und eine geistig sinnliche Wollust bei Vielen ein. Wir dürfen nur vernehmen, was uns unbefangene Beobachter aus jener Zeit selbst berichtet haben. Ob man Semler zu den letzten zählen wird, weiß ich nicht. Vielleicht daß man ihn der Parteilichkeit beschuldigt; aber so ganz aus der Luft gegriffen ist wohl die Schilderung nicht, die er uns in seiner eignen Lebensbeschreibung*) von dem Halle'schen Pietismus nach seiner Schattenseite giebt. „Eine Historie der eignen Erfahrung und Erbauung (sagt er) wurde die Regel für Andere, es ja ebenso zu machen; über den Seelenzustand führten manche Prediger ein großes Stadtregister, die Vorsteher der einzelnen Erbauungsstunden hatten ebenfalls dergleichen geistliche Kalender eingeführt, woraus jeder seinen Seelenzustand in der vorigen ganzen Woche wieder hersagte. Dieses war für sehr Viele ein recht sichrer Weg, sich nun bei allen hohen und vornehmen Personen so zu empfehlen, daß sie ihre häuslichen und bürgerlichen Endzwecke auf's allerunfehlbarste hiemit erreichten, wenn sie sich dieser geistlichen Direction nun so ganz überließen, daß dem Stolz oder dem Eigensinn oder der schon bekannten Eigenliebe des Seelenführers ganz gewiß Genüge geschah. Die, welchen es Ernst war mit der Sache, hatten viel zu kämpfen, wenn sie den Seelenzustand, den sie haben sollten, das Gefühl der Sündhaftigkeit oder der Erlösung nicht so lebhaft in sich verspürten, als man es von ihnen verlangte." So erzählt Semler in seiner Jugendgeschichte von seinem Bruder, wie dieser alle Nächte aufgestanden und sich in die an das Schlafzimmer stoßende Bibliothek begeben habe, um dort knieend oder auf der Erde liegend zu beten. „Er verlor (so erzählt uns Semler weiter) im Affect nach und nach die Vorsichtigkeit sachte und leise zu reden, sein helles Winseln und Jammern weckte mich auf. Ich suchte ihn, und so wenig ich mir zutrauen konnte, als ein noch viel weniger belehrter Schüler großen Eingang zu finden, so sagte ich ihm doch zuweilen solche schöne Zeilen und Verse, auch wohl Griechisch und Hebräisch vor, daß er mich oft umarmte und seufzete: „„Ach, wenn das mich anginge!"" Ich erwiderte zuweilen hastig, was dieß für Verkehrung eines Menschen sei, statt Bekehrung!

*) Bd. I. S. 48 ff.

wie unmöglich dieser Weg richtig und wahr sein könnte, worauf man allen Absichten Gottes entgegenhandelte und eine absolut unnütze, recht anstößige Creatur aus sich selbst machte. Ja, sagte er, das bin ich, und kann es noch nicht genug erkennen. Ich sprach mit meiner Mutter, die weinte über ihren Sohn, der nun unsere Stütze sein könnte, wenn ihn nicht solche unwahre einzelne Gestalten verdorben hätten. Mein Vater mißbilligte dieß alles noch ernsthafter, und holte aus der Dogmatik und Polemik so weit aus, daß ich es wohl verstund, wofür er diese neuen Seelenanstalten hielt. Indeß mußte er sich in Acht nehmen; denn der ganze Hof (in Saalfeld) war für diese Partei.*) Viele waren ganz gewiß sehr gut meinende Christen, aber es waren auch ganz unläugbare Müßiggänger und bekannte Ebentheurer, die zu diesen Anstalten eintraten und ihre gute sehr bequemliche Lebensart dabei fanden. Man lief im Wald herum Tag und Nacht, und hielt Andacht im Mondlicht; man sang die neuen Liederchen mit einander, der Herzog gab oft den Conversationswagen dazu her nebst der leiblichen Bewirthung, ja er war oft selbst der Kutscher, um etliche fromme — Schusterweiber dadurch öffentlich zu ehren. Ich übertreibe die Sache so wenig (setzt Semler hinzu), daß ich hier noch nicht alles sage." Semler tadelt dann weiterhin auch die vielen frommen Wallfahrten, das viele Herumziehn im Lande auf fremde Kosten, das weichliche üppige Wesen, das an die Stelle der einfachen alten deutschen Sittenstrenge getreten sei, und woneben sich dann wieder die Strenge und Härte sehr übel ausnahm, womit man denen den Glauben absprach, die nicht zu ähnlichen Redensarten und Uebungen sich herbeiließen, indem man auf ihre Tugend als auf ein bloßes Naturwerk geringschätzig herabsah. — Nicht nur Semler urtheilte so; auch Männer, die selber zur pietistischen Partei sich hielten oder wenigstens viele Freunde unter ihr hatten, hielten sich über den Ton auf, den manche Unberufene anstimmten, als ob eben sie die Berufenen wären, und die eben dadurch auch dem bessern Rufe der Sache schadeten. Wie z. B. Zinzendorf über diese Art von Pietisten urtheilte, werden wir später sehn. Ebenso hat Stilling in seinem „Theobald" zwar zunächst die vom eigentlichen Pietismus unabhängige Schwärmerei, aber doch auch mit ihr wieder die Ausartungen des Pietismus selbst bekämpft. — Auch ein neuerer Schriftsteller, den niemand

---

*) Ueber den Pietismus an den kleinern deutschen Höfen s. Bartholdt in Raumers hist. Taschenbuche 1852 u. vgl. M. Göbel a. a. O. H. 2. 3. (bes. den Abschnitt: Der Separatismus in der Grafschaft Wittgenstein).

einer Parteilichkeit gegen die Pietisten beschuldigen wird, Dr. Tholuck,*) gesteht wenigstens, daß es dem Pietismus der zweiten Generation, von dem wir hier reden, an der rechten Kraft und Energie gefehlt habe, um der wissenschaftlichen, philosophischen Richtung, wie sie durch Wolf und seine Anhänger vertreten wurde, gegenüber eine würdige Stellung einzunehmen. Man beschränkte sich auf ängstliche Warnungen und geheime Abmahnungen. „Ein gedrücktes, scheues, peinliches Wesen war," nach den Worten Tholucks, „manchen frommen und ehrenwerthen Männern jener Schule eigen;" daher ihre Stellung auf dem wissenschaftlichen Gebiete immer unbedeutender ward. — Auf dem praktischen Gebiete aber pflanzte sich dem Pietismus sein Doppelgänger zur Seite, der schwärmerische Mysticismus, wie er in den sogenannten Inspirirten zum Vorschein kam, und drückte dadurch die Wirksamkeit des erstern um so mehr, je kräftiger und entschiedener er auftrat.

Den Uebergang von dem eigentlichen genuinen Pietismus zu dem falschen Mysticismus möge uns ein Mann vermitteln, der zwar unmittelbar aus der Spener'schen Schule hervorging, oder doch wenigstens seiner Hauptrichtung nach an die Spener'sche Theologie sich anlehnte, dabei aber doch wieder seinen eignen Weg verfolgte und dadurch auf ein Feld gelockt wurde, wo sich der grübelnden schwärmenden Phantasie ein weiter Spielraum öffnete. Es ist dieß der Chiliast Johann Wilhelm Petersen, dessen Leben dem größern Theil nach noch in das 17. Jahrhundert fällt, dessen Meinungen aber, wie die seiner Gattin, erst gegen Ende des 17. und namentlich zu Anfang des 18. Jahrhunderts Aufsehn erregten. — Petersen hat uns sein Leben selbst beschrieben. Er ist im Jahr 1649 zu Osnabrück geboren, ein Jahr nach dem Abschluß des westfälischen Friedens. Er rühmt uns von seiner Mutter, daß sie „eine große Beterin" gewesen, und ihn gleich bei der ersten Erziehung an's Gebet gewöhnt habe. Schon als Knabe ging er einst, da es ihm an Geld fehlte ein Buch zu kaufen, in die Marienkirche, setzte sich in die Stühle hinter dem Altar, bat Gott, er möchte ihm doch etwas bescheeren, daß er das verlangte Buch kaufen könnte. Als er nun ausgebetet, siehe! da lag ein Häufchen Geld auf der Bank, auf der er gekniet hatte, was ihn sehr in seinem Glauben an die Erhörung der Gebete stärkte. „Als ich aber," setzt er naiv hinzu, „eine Weise daraus machen, und wieder durch Gebet etwas erlangen wollte, da hab' ich nichts gefunden, nach der weisen Regierung Gottes, die nur alsdann uns erhört, wenn wir

*) Tholuck, Vermischte Schriften II. S. 8.

ohne Absicht, einfältig und kindlich vor ihm erscheinen.“*) — Von seinen Mitschülern hatte der gute Petersen viel zu leiden. „Wenn ich meine Lectiones fertig herzusagen wußte, so kriegten die Andern um meinetwillen Schläge, die solche ihre Lectiones nicht konnten, wodurch sie so sehr erbittert worden, daß sie mich, wenn ich aus der Schule kam, schlugen, und mich einmal über Hals und Kopf die sogenannte düstere Treppe hinunterstießen, daß ich meinte, ich würde den Hals brechen, aber doch von Gott bin bewahret worden. Ich fürchtete mich fast sehr, ob ich gleich meine Lectiones wohl und fertig gelernt hatte, solche fertig herzusagen, damit ich nicht von den andern Schülern geschlagen würde. Ich nahm aber mit den Jahren zu an Fleiß und an Studien, bildete mir aber nicht was damit ein, sondern hielt Andere höher als mich, und blieb demüthig im Herzen.“

Solche Züge aus der Jugendgeschichte eines Mannes sind immer Fingerzeige für die weitere Beurtheilung seines Lebens.

Petersen machte bald rasche Fortschritte in den Studien, mit Leichtigkeit verfertigte er lateinische Verse und durfte sich auch öffentlich produciren. Eigen mag es sich ausgenommen haben, wie er einst mit einem seiner Mitschüler das hohe Lied Salomonis von dem Katheder herab gesprächsweise recitirte, indem der Eine die Worte Christi, der Andere die der Kirche hersagte „mit nicht geringem applausu der Gelehrten, die aus allen Ständen sammt den Herrn Deputirten des Raths u. s. w. sich einfanden.“ Nun bezog er die Universität Gießen, machte in Frankfurt Speners Bekanntschaft, und that von dieser Zeit an tiefere Blicke in das Wesen des Christenthums. Seine Genossen bemerkten bald die an ihm geschehene Veränderung und fingen an, ihn darob zu höhnen. Er aber ward trotz alledem „immer freudiger und durstiger die Wahrheit zu bekennen“. Er reiste nach Lübeck zu seinem Vater, wurde dann bald hintereinander Professor der Rhetorik zu Rostock, Prediger an der Aegidienkirche zu Hannover, Superintendent zu Lübeck und endlich 1688 Superintendent zu Lüneburg. Ehe er zu dieser letzten Stelle gelangte, hatte er sich mit einem adelichen Fräulein Johanna Eleonore von Merlau verheirathet, die von nun an seine unermüdliche Gehülfin nicht nur in der Haussorge, sondern auch in theologischen und theosophischen Anstrengungen wurde, alle Ansichten mit ihm theilte oder vielmehr,

*) Lebensbeschreibung Johannis Wilhelmi Petersen u. s. w. (ohne Druckort, auf Kosten eines wohlbekannten Freundes) 1719. 2. Ed. S. 7.

wie es ihnen beiden vorkam, derselben Erleuchtungen und Offenbarungen, wie er, vom Himmel her gewürdigt wurde.

Es war besonders die Offenbarung Johannis, welche Petersen und seine Gattin beschäftigte, und die Bestimmung der Zeit, wann das tausendjährige Reich, das der zweiten Auferstehung vorausgehn sollte, eintreten würde. Aber eben diese Forschungen waren es, die ihm vielen Verdruß zuzogen und ihn endlich um seine Stelle brachten. Die Erwartung eines tausendjährigen Reiches auf Erden (Chiliasmus) hatte schon von den ältesten Zeiten des Christenthums her die Gemüther bewegt; Verschiedenes war schon zu verschiedenen Zeiten gehofft, gelehrt, geweissagt worden, und immer hatten die besonnenern und nüchternern Kirchenlehrer diesen phantastischen Grübeleien sich entgegengesetzt, indem sie auf das Wort des Herrn sich beriefen, daß Gott sich selbst die Zeit und Stunde vorbehalten habe. — Solche Speculationen aber zu verketzern, dazu hatte man freilich kein Recht. Gleichwohl maßten sich jetzt die Orthodoxen dieses Recht an. Es ertönten heftige Schmähreden von den Kanzeln wider Petersen und seine Frau, zu geringer Erbauung des Volkes, dem sogar das fremde Wort Chiliasmus ganz eigen in den Ohren klang. Meinte doch eine Frau, sie wisse nicht, was der heilige Asmus verschuldet habe, daß es jetzt so arg über ihn hergehe! *) — Genug, Petersen ward 1692 seiner Stelle entsetzt, worauf er sich in den Privatstand zurückzog, indem er erst auf seinem Gute Niederdobeleben bei Magdeburg und dann auf Thymern bei Zerbst lebte, wo er seinen Träumen weiter nachhing und noch mehrere Schriften verfaßte, bis er im Jahr 1727 starb.

Petersen war bei allen seinen seltsamen Meinungen ein edler, frommer Mann. Auch von ihm haben wir einige geistliche Lieder. Es lag ihm besonders viel an dem Schicksal der Juden, und dieses brachte er denn mit seinen chiliastischen Hoffnungen in Verbindung. Schon Spener hatte bescheiden auf einiges in dieser Hinsicht hingedeutet, was nun Petersen mit Unrecht zu einem förmlichen System ausbildete. Er nahm, gestützt auf Stellen in der Offenbarung Johannis, eine doppelte Auferstehung an, erst eine leibliche aller Gläubigen, die im Herrn verstorben, und dann eine zweite zum Gericht nach Ablauf des tausendjährigen Reichs auf Erden. Dieses beginnt gleich nach der ersten Auferstehung. In dieser Zeit werden die Israeliten ihr Königreich wieder erhalten, wieder in das gelobte Land zurückkehren und alle zu dem

*) Lebensbeschreibung S. 159.

Glauben an Christum bekehrt werden. Mit dieser Lehre von dem tausendjährigen Reich brachte Petersen noch eine andere in Verbindung, die Lehre von der **Wiederbringung** aller Dinge, welche schon der alte Kirchenlehrer Origenes vorgetragen hatte: die Lehre, daß auch das Böse und das Reich des Bösen seine Endschaft erreichen, mithin eine Zeit kommen werde, wo die Wirkung des Bösen, wo die Hölle und die Verdammniß aufhört und selbst der Teufel wieder bekehrt wird. Petersen erzählt uns selbst, wie er zu dieser Ansicht gekommen. Er hatte diese Meinung zuerst in den Schriften der englischen Schwärmerin Johanna Leade*) kennen gelernt und sie bei'm ersten Anblick als eine schriftwidrige Lehre verworfen.**) Als er und seine Gattin aber sich anschickten, die Lehre zu widerlegen, da sei es ihnen gewesen, als ob ihnen jemand in die Rede fiele und ihnen die Feder hemmte, und da sei ihnen die Stelle aus der Offenbarung Johannis 21, 5 beigefallen, „siehe, ich mache alles **neu**," und eine andere (Offb. Joh. 5, 13. 14) daß alle Creaturen im Himmel, auf Erden und unter der Erden (mithin auch die in der Hölle) Gott gelobt hätten. Von nun an hielten Petersen und seine Frau die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge für eine von Gott selbst geoffenbarte Lehre, und suchten die Sprüche, die ihr entgegenstanden, wie z. B. der, daß „ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht verlöscht," zu ihren Gunsten zu deuten. — Aber grade diese Lehre, welche die Ewigkeit der Höllenstrafen beschränkte, wurde von den Orthodoxen als eine sehr gefährliche Lehre verabscheut, während Petersen seines Orts versichert, durch dieselbe Viele, die sonst dem Christenthum abgeneigt gewesen, für dasselbe gewonnen zu haben. So habe ein vornehmer Herr aus Berlin ihm versichert, daß, wenn er sonst in den Predigten immer die Barmherzigkeit Gottes habe rühmen und doch daneben eine ewige Verdammniß lehren hören, er solches nie habe mit einander reimen können, und dieß habe ihn wankend gemacht in seinem Glauben an die Schrift; jetzt aber, nachdem ihm die Lehre von der Wiederbringung klar geworden, habe er Friede gefunden in seiner Seele und die Schrift wieder lieb gewonnen. — Die Lehre macht wenigstens dem guten Herzen Petersens Ehre, wenn es auch schwer halten dürfte, ihre Schriftmäßigkeit nachzuweisen, da die Schrift wohl absichtlich keine abgeschlossene Lehre über solche Dinge mittheilen, auch keine derartigen Erörterungen hervorrufen, jedenfalls den Ernst der Gerichte Gottes nicht verhüllen

*) S. über diese Schwärmerin Vorles. Bd. V. S. 359.
**) Lebensbeschreibung S. 298 f.

und die Furcht vor denselben nicht durch sanguinische Hoffnungen abschwächen wollte.

Zu den Annahmen eines tausendjährigen Reichs und einer Wiederbringung aller Dinge kam auch bei Petersen noch ein Drittes hinzu, der Glaube an fortwährende übernatürliche Eingebungen, und die Zuversicht, womit er sich denselben hingab. Ein Fräulein Rosamunde Juliane von Asseburg, im Magdeburg'schen geb. 1672, wollte schon seit ihrem siebenten Jahre, besonders während des Gebetes, wunderbare Gesichte gesehen und außerordentliche Offenbarungen Gottes erhalten haben. Mit dieser wurde auch Petersen seit dem Jahr 1691 bekannt. Er rühmt, daß durch ihre Gegenwart sein Haus sei gesegnet worden wie Obed-Edoms Haus. Er machte sich daran und verfaßte eine Schrift zu Gunsten des Fräuleins, worin er die Göttlichkeit ihrer Offenbarungen gegen alle Zweifel sicherzustellen suchte. Jetzt sind diese Offenbarungen der Fräulein von Asseburg längst verschollen, kein Mensch spricht mehr von ihnen, so wenig, als von tausend andern, die schon früher zu allen Zeiten aufgetaucht waren und die um dieselbe Zeit von den sogenannten Inspirirten verkündet wurden. Aber zu jener Zeit stand die Asseburg nicht allein. Leute aus verschiednen Classen, Ständen und Altern traten mit dem Anfange des 18. Jahrhunderts als Propheten auf. Von den Camisarden haben wir früher gesprochen. In Deutschland erzeugte sich Aehnliches. In Schlesien gab es eine ganze Gemeinde von inspirirten Kindern. Diese kleinen Beter und Prediger, wie man sie nannte,*) hatten sich zusammen eine eigne kleine Kirche gebaut, sie mit Bildern geziert, eine Glocke von Glas angebracht, mit der sie ihre kleine Gemeinde zusammenriefen und da auf Eingebung des Geistes redeten und beteten, so daß man sogar ihren Gebeten Wunder zuschrieb. Von Sprottau, einer im Fürstenthum Glogau gelegenen Stadt, hatte die Bewegung ihren Anfang genommen und sich nach und nach über Niederschlesien ausgebreitet. Da sah man Kinder vom 4. bis zum 14. Jahre oft bei Hunderten auf einem freien Platze der Stadt oder des Dorfes; des Tages zwei- bis dreimal, vor und nach den Schulstunden sich versammeln, und, nachdem sie sich in einen Kreis gestellt, niederfallen und die Hände zum Himmel erheben. Einer aus ihrer Mitte intonirte das Lied, in das die Versammlung sofort einstimmte, und las darauf ein Gebet mit Rücksicht auf die Noth der Zeit. (Schlesien hatte sich noch nicht von dem Drucke erholt, der während der Religionsverfolgungen auf dem

*) Lebensbeschreibung S. 318 f.

Lande lag.) Dann wurde ein Capitel aus der Bibel gelesen und wieder mit einem Liede geschlossen. Vergebens suchte man dieser Bewegung Einhalt zu thun. Die sich ihr hingaben ließen sich auch mit Gewalt nicht auseinander treiben. Eingesperrte Kinder wollten zum Fenster hinausspringen oder durch den Ofen brechen, im Vertrauen, Gott würde sie durch seine Engel schon bewahren, daß sie kein Unglück nähmen. „Als einst“ erzählt Petersen „in einem Dorfe die Ochsen läufig wurden und vom Feld in's Dorf gerannt kamen, und Alles flüchtete, blieben die Kinder in ihrer Ordnung stehen, beteten fort, und die Ochsen wandten sich seitwärts.“ — Die Erscheinung fand sehr verschiedene Beurtheilung: die Einen sahen darin ein Zeichen vom Himmel, die Andern einen Spuk der Hölle. Die Sache wurde ernstlich auf den Kanzeln behandelt, viel für und wider disputirt von Gelehrten und Ungelehrten, bis auch diese Erscheinung, ähnlich so vielen andern, sich von selbst legte.*)

Auch in den niedern Volksclassen verbreitete sich ein eigner Geist der vermeintlichen Weissagung. In Heilbronn trat zu Anfang des 18. Jahrhunderts der Sporergeselle Johann Georg Rosenbach als Prophet auf, und ein Perrückenmacher von Nürnberg, Johann Tennhart, nannte sich in hochtrabendem Tone den Kanzlisten Gottes. Der Schustergeselle Maximilian Dauth aus Frankfurt am Main gab im Jahr 1710 auf den Befehl Gottes eine Donnerposaune heraus und prophezeite den Untergang des ganzen deutschen Reichs. Der Hirschwirth Johann Trautwein in Stuttgart hatte Träume und Offenbarungen vom neuen Jerusalem.**) Der Hofsattler Johann Friedrich Rock zu Marienborn, ein geborener Württemberger, stellte sich an die Spitze der Inspirirten im Isenburg'schen, in Büdingen, in der Wetterau, er fuhr überall herum***) und hielt gewaltige Vorträge aus Anregen des Geistes, meist im Tone der alttestamentlichen Propheten. Eine Zeit lang schloß er sich an Zinzendorf an, der einen Mann Gottes in ihm glaubte gefunden zu haben und ihn sogar für eins seiner Kinder zu Gevatter bat, ihn aber später aufgab, als einen Menschen, dem es an sittlichem Halte fehle. Hie und da ließen sich auch Prediger zu Schwärmereien hinreißen. So der Prediger Christoph Tuchtfeldt

*) Vgl. darüber meinen Aufsatz: Der Kinderkreuzzug zu Anfang des 13. Jahrhunderts und die betenden Kinder zu Anfang des 18. Jahrhunderts, in der Christoterpe 1853.

**) Siehe Grüneisen in Illgens histor.-theol. Zeitschrift 1841. I. S. 79.

***) Auf dieses Vagantenleben bezog er die Anfangsbuchstaben seines Namens: In Fortwährenden Reisen. Das Weitere über ihn s. Göbel a. a. O. II. 2.

im Magdeburg'schen, der durch die vorgeblichen Eingebungen zweier seiner Mägde zum Trotz gegen weltliche und geistliche Obrigkeiten verführt wurde, Taufe, Beichte, Abendmahl verwarf und, von seiner Stelle vertrieben, als ein vagirender Evangelist umherzog und viele Unruhe anrichtete. Es blieb nicht immer nur bei'm Unsinne; es kam zu grober Unsitte und Lästerung. Beweis davon sind die beiden sectirischen Verbindungen, die unter dem Namen der Buttler'schen Rotte und der Eller'schen oder Ronsdorfer Secte in der Kirchengeschichte bekannt sind. Darüber Folgendes:*)

Eva von Buttler (Buttlar), geb. 1670 zu Eschwege in Hessen, erst eine galante Hofdame am Cassel'schen Hofe, war durch S. Heinr. Horch**) und Andere erweckt worden. Wie von ihrem Manne, so trennte sie sich auch von der lutherischen Kirche, in deren Grundsätzen sie war erzogen worden, und schloß sich den Separatisten an. Bald spielte sie eine Hauptrolle. Sie gerieth seit dem Jahr 1698 auf den gotteslästerlichen, wo nicht verrückten Gedanken, mit ihrem Buhlen, Winter von Eschwege und einem gewissen Appenfeller die heilige Dreieinigkeit persönlich darzustellen. Winter, das „Papachen" war der Vater, Appenfeller der Sohn, Mutter Eva der heilige Geist. Die wunderlichsten Ceremonien, wobei die haarsträubendsten Anreden an diese göttlichen Personen gehalten wurden und die zuletzt mit einem Liebesmahl und einem „Freudentänzchen" schlossen, machen uns den Eindruck von Scenen aus dem Tollhause; der Schändlichkeiten nicht zu gedenken, die aus dieser Seelengemeinschaft hervorgingen.

Als Stifter der Eller'schen Secte werden uns der Bandweber und nachmalige Bürgermeister von Ronsdorf, Elias Eller und der Prediger Daniel Schleyermacher von Elberfeld, ein Vorfahr Fr. Schleiermachers, genannt.

Elias Eller, der jüngere Sohn eines unbemittelten Landmanns in der kleinen Bauerschaft Ronsdorf im Herzogthum Berg, hatte sich durch sein einnehmendes Wesen, das er als Fabrikarbeiter an den Tag legte, die Zuneigung einer reichen Wittwe von Elberfeld, Namens Bolckhaus erworben. Er heirathete sie, obwohl sie zwanzig Jahre älter als er war. Die Gemeinschaft des „philadelphischen" Glaubens hatte

*) F. W. Krug, Geschichte der protestantisch-religiösen Schwärmerei, Sectirerei und der gesammten un- und widerkirchlichen Neuerungen im Großherzogthum Berg, besonders im Wupperthale. Elberfeld 1851. Klippel, in Herzogs Realenc. XX. S. 606 ff. M. Göbel II. 2. S. 778. III. S. 450.

**) Vgl. über ihn (geb. 1652, gest. 1729) Göbel II. 2. S. 741 ff.

zu dieser Verbindung geführt. Zu dieser Gemeinschaft hielt auch der Pastor Schleyermacher, in dessen Hause zu Elberfeld die Versammlungen stattfanden. Eine schöne Bäckerstochter, Anna von Büchel, machte in diesen Conventikeln durch ihre apokalyptisch-chiliastischen Reden großes Aufsehn. Schleyermacher hielt sie für eine Prophetin. Eller aber trat zu dem jungen Mädchen bald in ein sündliches Liebesverhältniß, das seiner Frau nicht lange verborgen bleiben konnte. Diese schalt die Prophetin „eine gemeine Buhldirne". Damit aber zog sie sich den Haß der mächtig gewordenen Sectirer zu. Man schalt sie eine Besessene und verfolgte sie mit Wort und That recht eigentlich bis in den Tod. Auf diesen Tod hatte Eller nur gewartet, um mit der Anna von Büchel nun förmlich ein Ehebündniß einzugehen. Von dieser Zeit an nahm auch die Secte erst recht überhand. Mit großer Zuversicht wurde nun das Jahr 1730 als dasjenige bezeichnet, mit welchem die „philadelphische Kirche" eintreten werde. Anna von Büchel war das „Sonnenweib", die „Braut des Lammes", die „Schafmutter der Schafe", ja die „Zionsmutter", welche den Heiland zum zweiten Mal gebären sollte, den erwarteten König des tausendjährigen Reiches. Zu ihrem Unglück gebar sie aber ein Mädchen. Die Gläubigen sahen sich enttäuscht. Allein welcher Schwärmer wäre in einem solchen Fall um eine Ausrede verlegen? Eller tröstete die Versammlung durch eine neue Erklärung der biblischen Stellen, die jetzt erst die richtige sein sollte, und auch diese Predigt fand wieder Glauben. Und wie wuchs erst dieser Glaube, als im Jahr 1733 nun wirklich ein Sohn geboren ward, der in der Taufe den Namen Benjamin erhielt! Allein schon nach einem Jahr starb auch dieses Kind des Sonnenweibes. Aber stehet denn nicht geschrieben Offb. Joh. 12, 5: „Und sie gebar einen Sohn, ein Knäblein, der alle Heiden sollte weiden mit der eisernen Ruthe: und ihr Kind ward entrückt zu Gott und seinem Stuhl"? Weit entfernt also, daß der Glaube der Gläubigen wäre erschüttert worden, vertiefte er sich nur mehr in die Abgründe schwärmerischen Wahnsinns.

Im Jahr 1737 siedelte Eller mit seiner Familie von Elberfeld, dem „Sodom und Gomorrha" nach seinem Geburtsort Ronsdorf über, wohin ihm seine Anhänger folgten. Jetzt erst ward die bisher nach Eller genannte Secte unter dem Namen der Ronsdorfer bekannt. An dem kleinen Orte waren in kurzer Zeit 50 neue, schöne Häuser entstanden, die meisten gegen Morgen nach Zion gerichtet, d. h. nach Ellers Haus, der „Stiftshütte" mit der „Bundeslade" (Frau Eller) und dem „Urim und Thummim". Nun ward auch aus den in verschiedenen

Gegenden Deutschlands, in England, Holland und der Schweiz zusammengebettelten Geldern eine Kirche gebaut, an welche Schleyermacher von Elberfeld her berufen wurde. Den 24. December 1741 hielt er seine Antrittspredigt. Wie andere Ortschaften nach der gewöhnlichen Ordnung der Welt durch weltliche Industrie sich heben, so war es hier die von Eller immer schwunghafter betriebene geistliche Industrie, welche das kleine Ronsdorf so weit brachte, daß ihm von der Regierung Stadtgerechtigkeit zuerkannt wurde. Eller aber schaltete und waltete in dem „neuen Jerusalem" so zu sagen unbeschränkt. Er war Bürgermeister und oberster Bischof zugleich, aller Handel und Wandel stand unter seiner Aufsicht. Keine Verlobung, keine Verheirathung durfte ohne seine Bewilligung geschehn. Jede Geburt mußte ihm angezeigt werden, er bestimmte die Taufpathen und gab den Kindern biblische Namen. Bei den Taufschmäusen, wie bei der Feier des Abendmahls als eines „Liebesmahles" ging es indessen recht weltlich her und das Fleisch fand seine volle Waide. Aber nun blieb auch das Gericht nicht aus. Als nach dem Tode der Zionsmutter, im Jahr 1744, die nach ihrem Benjamin noch zwei Töchter geboren hatte, Eller, um die Gemüther zu beschwichtigen, die Frechheit so weit trieb, sich selbst für den Herrn Christum auszugeben, da gingen endlich dem verblendeten Schleyermacher die Augen auf. Er sagte sich, nachdem er Gott von Herzen seine Reue bekannt, von dem Verführer los und suchte durch seine Predigten auch die Gemeinde wieder auf den richtigen Weg des Heils zurückzuführen. Eller stellte ihm einen Fanatiker vom reinsten Wasser, den Prediger Wülfing von Solingen entgegen, den er durch die Gemeinde als zweiten Prediger wählen ließ. Nach allerlei Intriguen wurde Schleyermacher, nachdem er noch vier Jahre neben Wülfing war geduldet worden, durch das Eller'sche Consistorium abgesetzt und ihm das Betreten der Kanzel verboten. Vergebens suchte er Schutz bei der Landesregierung: dort war er bereits als ein Ruhestörer und Irrlehrer verläumdet worden. Eller brachte ihn sogar in den Ruf, daß er mit dem Teufel im Bunde stehe und magische Künste übe. Wahrscheinlich wäre er bei dem damals herrschenden Glauben an das leidige Zauber- und Hexenwesen ein Opfer der Rachsucht seiner Feinde geworden, hätte er sich nicht zu rechter Zeit noch nach Holland geflüchtet. An seine Stelle war inzwischen ein gewisser Rudenhaus gewählt worden, von dem ein Zeitgenosse sagt, er habe „nach den Grundsätzen der Ronsdorfer mehr den Bachum als die Minervam geliebt". Mit dem Tode Ellers 16. Mai (1750), von dem Wülfing auf der Kanzel behauptete, „er sei gleich Elias zum Himme[l]

gefahren und habe seinen Mantel (versteht sich als ein Erbstück für ihn) fallen lassen", hörte gleichwohl das Treiben dieses falschen Propheten bald auf. Innere Spaltungen zogen vollends den Verfall der Secte nach sich. Die Gemeinde Ronsdorf selbst wurde dann später (1768) in den Synodalverband der reformirten Kirche aufgenommen, so daß die Generalsynode von 1769 erklären konnte, „daß die ehemaligen Ronsdorfischen Unruhen ihre völlige Endschaft erreicht hätten". *)

Alle derartige traurige Verirrungen des Sectengeistes wurden nun von orthodoxer Seite häufig den Pietisten zur Last gelegt, **) und der große Haufe hielt sich nur gar zu gern an diese Auswüchse, um auch den Eifer im Christenthum zu verdächtigen, der Vielen unbequem war. Dagegen fanden die Verfolgten bei den frömmer Gesinnten nur um so größern Anhang. Der „christlich gesinnte Pöbel," sagt Stilling in seinem Theobald, ***) „fand eine große Aehnlichkeit zwischen den Verfolgten und Christo, während er die Verfolger mit den Schriftgelehrten und Pharisäern verglich." Und im letztern Punkte hatte er mitunter Recht. „Die erstaunliche Trägheit und Schläfrigkeit der Geistlichen, ihre Unwissenheit und Ungeschicklichkeit in der Seelsorge, und bei dem allem ihre unbiegsame Herrschsucht war mehr Schuld an der Schwärmerei, als die Schwärmer selber. . . . Man verfolgte Tennhart und Rosenbach nicht darum, daß sie Irrlehrer waren, sondern daß sie den Geistlichen in's Amt fielen, und daß es durch so schlechte, geringe Leute herabgewürdigt würde. Das empörte dann nothwendig das Herz des gemeinen Mannes, welcher in der Aufklärung wuchs, während sein Herr Pastor weit zurückblieb; und so wurde nach und nach der klarste Theil des Volkes gegen den geistlichen Stand eingenommen, und so der Grund zur Schwärmerei und zum Unglauben gelegt." — Stilling hat uns selbst (in seiner Jugendgeschichte) in der Person des Pastor Stollbein einen solchen verrosteten Geistlichen dargestellt, der nur darum gegen

*) Vgl. Merkwürdige Nachricht von der gantz neu in dem Herzogthum Bergen entstandenen Ellerischen oder Ronsdorfischen Secte, die sich äußerlich zur reformirten Kirche bekennt, innerlich aber die schändlichsten Greuel lehrt und ausübt. In einem Sendschreiben entdecket, und mit einem Anhang aus einer bedencklichen Schrift eines unter dieser Secte gewesenen Prediger begleitet. Frankfurt und Leipzig. 1751. Göbel a. a. O. und Klippel in Herzogs Realenc. XX. S. 606 ff. Die Schrift Ellers, worin seine Lehre sich weiter dargestellt findet, heißt „Die Hirtentasche".

**) So veröffentlichte der Greifswalder Theologe Meyer bei Anlaß der Buttlerschen Rotte im Jahr 1705 eine Schrift, worin er die Ausschweifungen derselben ohne weiteres den Pietisten Schuld gab: De nova atque abominanda Trinitate Pietistarum: wogegen Francke und Thomasius Vertheidigungsschriften erließen.

***) Theobald S. 29.

die Sectirer eiferte, weil er selbst keine rechte Nahrung zu geben im Stande war.*) — Indessen erhoben auch viele würdige Geistliche ihre warnende Stimme gegen das Unwesen der Schwärmerei, und bei den schauderhaften sittlichen Zerrüttungen, die einige Secten anrichteten, konnten die Behörden nicht anders, als ernstlich einschreiten. Mißgriffe konnten nicht immer verhütet werden, und so wurde bald von den Einen die zu große Strenge, von den Andern die zu große Milde getadelt, wie solches bis auf den heutigen Tag geschieht.

Je mehr aber im Ganzen weltliche und geistliche Behörden zur Strenge hinneigten, desto mehr fiel es auf, wenn Einzelne hierin eine Ausnahme machten. So war es unter den weltlichen Herrschaften jener Zeit der Graf Kasimir von Wittgenstein-Berleburg, der sein kleines Ländchen allen um der Religion willen Verfolgten als Asyl öffnete, so daß Berleburg und die ganze Umgebung der Sammelplatz der verschiedensten Geister wurde, die nicht selten selbst wieder unter einander sich bekämpften und eine Schwärmerei durch die andere zu ersticken sich bemühten. — Unter ihnen zeichneten sich zwei einander entgegengesetzte Charaktere, Ernst Christoph Hochmann und Johann Conrad Dippel, aus. Der Erstere, Hochmann, von Hochenau im Lauenburg'schen gebürtig (1670),**) reiste, nachdem er erweckt worden, fast in ganz Deutschland umher, und griff ungescheut die große Lauheit der Geistlichen an. Er ging während des Gottesdienstes in die Kirchen, trat nach geendigter Predigt auf die Kanzel und fing an noch einmal zu predigen, oder fiel sogar noch während der Predigt dem Prediger in's Wort. Auch hielt er Erbauungsstunden in den Häusern unter großem Zulauf. Er war ein Mann von seltnen Gaben, und von aufrichtiger hingebender Frömmigkeit beseelt, die ihm Vieler Herzen gewann, und wenn er auch anfänglich nicht frei war von Eitelkeit und Leidenschaft, so klärte sich doch später vieles bei ihm ab, so daß er wohl mit Recht unter die edlern Erscheinungen in der Geschichte der Mystik gezählt wird. In seinen theologischen Ansichten schloß er sich großentheils an Jacob Böhm, Weigel, Gichtel und andre Mystiker an. Während er die Grundlehren des Christenthums unangetastet ließ, verwarf er die Kindertaufe und wollte, daß das Abendmahl nur von den auserwählten Jüngern Christi gehalten werde. Schon er drang auf eine völlige Trennung von Kirche und Staat. Die gegenwärtige Kirche erschien ihm als

*) Dieser pflegte zu sagen: „Eine jede Sau soll an ihren Trog gehen; so auch jedes Glied der Gemeinde sich an seinen Ortspfarrer halten."

**) Das Nähere über ihn bei Göbel a. a. O. S. 811 ff.

ein Babel, und auch über die Ehe hatte er seine eignen Meinungen. So tadelte er es höchlich und nannte es eine „Entheiligung des Namens Gottes", daß Leute, die dem Christenthum innerlich ferne stehen, im Namen des dreieinigen Gottes copulirt werden. Schon er sprach in Beziehung auf die Unchristen der Civilehe das Wort,*) ging aber dann noch weiter in Empfehlung der sog. „jungfräulichen Ehe", wie er denn auch die Askese sehr weit trieb. Wollte er es doch unter anderm dem Herrn selbst nachthun, indem er einmal vierzig Tage hintereinander zu fasten versuchte. Mißhandlungen, die ihm zur Genüge widerfuhren, ertrug er mit Geduld, selbst mit einem gewissen Humor; denn „einen Buckel voll Schläge um Jesu willen zu leiden" sei er so gewohnt, daß er sich nichts mehr daraus mache. Nachdem er von verschiedenen Orten war fortgewiesen, hie und da auch in Gefängnissen war herumgezogen worden, fand er endlich zu Mülheim an der Ruhr bei Duisburg einen Ruhepunkt. Im Bergischen erhielt er überaus großen Anhang. „Ein alter Pietist erzählte mir," sagt Stilling, „Hochmann habe einmal auf der großen Wiese unterhalb Elberfeld (der Ochsenkamm genannt) gepredigt, und das mit einer solchen Gewalt und Beredsamkeit, daß sie alle, ihrer viele Hundert Zuhörer, ganz sicher geglaubt hätten, sie würden alle emporgehoben zu den Wolken, ihnen sei nicht anders zu Muthe gewesen, als wenn der Morgen der Ewigkeit wirklich im Anbrechen sei." — Aber auch im Bergischen durfte Hochmann nicht länger bleiben, und so fand er denn in dem Berleburg'schen Dorfe Schwarzenau die letzte Ruhe vor seinem Ende. Dieses erfolgte im zweiten Jahrzehnt des Jahrhunderts. Tersteegen, mit dem er in Mülheim genau bekannt wurde, setzte ihm folgende Grabschrift:

Wie hoch ist nun der Mann, der sonst ein Kindlein, gar
Einfältig voller Lieb' und voller Glaubens war;
Für seines Königs Reich er kämpfte, und drum litte,
Sein Geist flog endlich hin, und hier zerfiel die Hütte.**)

Von ganz andrer Art als Hochmann war Conrad Dippel,***)

*) „Ich hielte für besser, wenn hohe Obrigkeiten zur Vermeidung der Entheiligung des göttlichen Namens solche Personen nur vor ihren Gerichten erscheinen und dieselben da einschreiben ließen, damit man doch nur eine äußerliche Ordnung wegen der Auferziehung und Erbfolge der Kinder hätte, wie es in Holland auch gebräuchlich ist." — Ein Beweis, daß nicht erst, wie behauptet worden, mit der französischen Revolution die Civilehe auf die Bahn gebracht worden ist.

**) Vgl. Theobald I. S. 38. und Göbel a. a. O. S. 209 ff.

***) Ueber Dippel sind benutzt worden seine eigne Biographie: Personalia, oder kurzgeführter Lebenslauf des gestorbenen und doch lebenden Christiani Democriti, wobei dessen Fata chymica offenherzig communiciret werden (ohne Druckort und

ein Mann, von dem man überhaupt zweifelhaft sein kann, ob man ihn in die Classe der Pietisten oder der Rationalisten, der Schwärmer- oder der Spötter, der Mystiker oder der Aufklärer setzen soll. Aberglaube und Unglaube, Leichtsinn und Verzweiflung, Verrücktheit und Genialität rangen in seiner Seele um den Besitz, und dazwischen leuchtete so mancher Funke der bessern Erkenntniß, und gab sich ein Sehnen nach Wahrheit und Frieden kund, wie es sich in folgendem Gedichte aus seiner spätern Periode ausspricht:*)

O Jesu, siehe darein und hilf mir Armen siegen,
Mein Herz sieht nichts als Tod, mein Geist muß unterliegen,
Mein Wollen sehnet sich und kann vollbringen nicht,
Wohin der matte Geist die schwachen Kräfte richt't.

Die Höll' hat mich bestrickt, der Tod hat mich gefangen,
Wo ich mich wend' und kehr', so bleibt doch nur Verlangen:
Vermein' ich hoch zu stehn, so lieg' ich in dem Koth
Und meines Sieges Kraft führt mich in Spott und Noth.

Ich wirk', ich lauf', ich renn' und weiß doch nicht zu finden
Den Weg zur wahren Ruh, noch mich der Läst entbinden,
Die des Gesetzes Trieb mir täglich häufet auf,
Und doch nicht reichet dar die Kraft zum Himmelslauf.

Du Jesu, du allein, kannst meinen Jammer wenden,
Mein Können stehet nur in deinen Helfers-Händen;
Wo du nicht neue Kraft zum Leben gießest ein,
So wird mein Sehnen selbst zu nichts als lauter Pein.

Drum, Herr! erbarme dich, laß deine Gnade fließen
In meine durst'ge Seel', ich lieg' vor deinen Füßen,
Ich schrei', ich lass' dich nicht, bis deine Segenskraft
In mir den Tod besiegt, und neues Leben schafft.

Johann Conrad Dippel wurde geboren 1673 auf dem hessischen Schlosse Frankenstein, eine Stunde von Darmstadt. Sein Vater, ein Prediger, hatte sich im Kriege dahin geflüchtet. Dippel soll in seiner

---

Jahrzahl); Leben und Meinungen J. C. Dippels von Hans Wilhelm Hofmann, Darmstadt 1783; Adelung, Geschichte der menschlichen Narrheit I. S. 314. — Göbel a. a. O. III. S. 166 ff. Klose in Niedners Zeitschr. 1851. XXI. S. 467 ff. Ueber seine Ansichten von der Ehe, deren er fünferlei Arten annimmt (1. eine ganz thierische, 2. eine ehrbare, aber doch noch ganz heidnische, 3. eine christliche, 4. eine jungfräuliche, 5. die Ehe mit Christo Jesu, dem „keuschen Lamme" allein), s. ebenda S. 822.

*) Göbel giebt es nach Freylinghausen S. 189 ff., Knapp im Liederschatz S. 202 bedeutend verändert. Das Ganze hat dreizehn Strophen.

frühesten Kindheit wenig Geistesgaben verrathen haben, aber auf einmal wie durch ein Wunder erleuchtet und zu einem eigentlichen Genie umgewandelt worden sein. Schon im neunten Jahre äußerte er mächtige Zweifel gegen den Katechismus. Nachdem er auf dem Pädagogium in Darmstadt den Grund zu seinem Wissen und zu seiner Eitelkeit gelegt hatte, bezog er in einem Alter von noch nicht sechszehn Jahren die Universität Gießen, wo er Theologie, Medicin und Rechtswissenschaft, alles durcheinander, studierte, denn er hielt sich für einen Universalkopf und ward auch durch das unzeitige Lob seiner Lehrer wie seiner Mitschüler in diesem Glauben bestärkt. Zu eben dieser Zeit brannte der Streit zwischen den Orthodoxen und Pietisten am heftigsten; Dippel fühlte sich berufen, mitzukämpfen. Er nahm erst Partei für die Orthodoxen, und suchte seine Orthodoxie auch dadurch zu beweisen, daß er, im rechten Widerspruch gegen die Pietisten, ein rohes wildes Studentenleben führte. „Ich frequentirte (so erzählt er uns) den Pietisten zu Trutz alle liederlichen Gesellschaften, Fechten und Springen, in Summa: ich zeigte auf alle Weise, daß ich ächt lutherisch wollte bleiben und durch ein eingezogenes Leben mich keiner Ketzerei verdächtig machen.“ Sein Gewissen folterte ihn indessen mit harten Vorwürfen, und er selbst gesteht, „wie er des Nachts wieder durch Beten und Singen das dem Himmel abzukaufen gesucht habe, was er am Tage gesündigt“. Nach außen spielte er den Orthodoxen fort, im Innern hatte der Pietismus eine dunkle Gewalt über ihn erhalten, doch schämte er sich vor den Leuten dieß zu bekennen. Wenn ihn jemand über dem Beten überrascht hätte, gesteht er selbst, würde er sich mehr geschämt haben, als über der größten Lasterthat sich ertappen zu lassen. Sein Hang zum Seltsamen gab sich 1693 bei seiner Promotion zum Magister zu erkennen, wo er zum Gegenstand seiner Disputation „das Nichts“ wählte. Die Disputation führte in der That — zu nichts, wenigstens zu keiner Professur in Gießen, wie er gehofft hatte. Er versuchte nun sein Glück in Wittenberg, wo er als rüstiger Streiter für das Lutherthum mit offnen Armen empfangen zu werden hoffte. Aber der Empfang von Seiten der Theologen war kalt. Empfindlich darüber, wandte er sich nach Straßburg, wo von Speners Zeit her der Pietismus seine stillen Anhänger, aber noch weit mehr offene Gegner hatte. Hier gedachte er an den Pietisten zum Ritter zu werden und zugleich durch Vorlesungen über die geheimen Künste, Astrologie und Chiromantie, sich einen Namen zu machen. Er predigte auch bisweilen, nicht ohne Beifall, daneben aber schlug er sich als ein rechter Raufbold mit den Studenten herum, häufte Schulden auf Schulden, und

mußte sich endlich vor den Nachstellungen der Polizei durch die Flucht retten. In Neustadt an der Hart ließ er das Manuscript zu seiner Streitschrift gegen die Pietisten dem Wirth als Pfand zurück; in Worms versetzte er auf gleiche Weise seinen Magisterring und zog nun als Abenteurer umher. Ob es auch jetzt noch berechnete Heuchelei gewesen, wie Adelung vermuthet, oder ob er, wie er uns selbst versichert, „die Pfeile Gottes in sich gespürt und die Noth ihn zum Beten getrieben habe", wollen wir nicht entscheiden, doch glauben wir gern das letztere. Genug, er vertiefte sich von da an immer mehr in den religiösen Mysticismus, den er (wie einst Paracelsus) mit der Alchymisterei in Verbindung brachte. — Jetzt wandte er sich auch gegen die Orthodoxen, deren Partei er bisher geführt hatte, ohne darum sich an die Pietisten anzuschließen. Im Jahr 1698 erschien unter dem Namen Christianus Democritus sein berüchtigtes Buch: „Gestäuptes Papstthum der Protestirenden," worin er namentlich die orthodoxe Vorstellung von der Rechtfertigungslehre, an die auch die Pietisten, und zwar mit innigster Ueberzeugung, sich hielten, mit scharfen Waffen angriff. Der ganze Ton war spöttisch und hochfahrend, und daher verletzend sowohl für Pietisten als Orthodoxe. So sagt er einmal, „es sei zu bewundern, daß die kluge Welt sich bisher ärger als Ochsen und Esel von der Klerisei habe herumtreiben lassen und zu glauben, es sei Gottes Wort, was von den Kindern der Finsterniß auf der Kanzel geschwatzt werde; es sei Heil und Leben, wenn Brot und Wein genossen werde und der Pfaffe die Absolution spreche".

Von beiden Parteien ward er jetzt verfolgt, von keiner Behörde gelitten, viel weniger angestellt. Sein Leben war unstät und flüchtig. Um sich seinen Unterhalt zu gewinnen, legte er sich auf praktische Heilkunde und schriftstellerte weiter darauf los, während ihm von einigen gleichgesinnten Freunden nur spärliche Unterstützung zufloß. Endlich legte er sich auf's Goldmachen. Dieß stürzte ihn aber vollends in's Unglück. Er hatte ein Rittergut in der Nähe von Gießen um 50000 Gulden gekauft auf den zu hoffenden Gewinn hin; aber als er eben die Tinctur gefunden zu haben glaubte, sprang ihm das Glas, und ihm blieb nichts übrig als die Flucht vor seinen Gläubigern. Er kam 1704 nach Berlin. Auch hier setzte er das Goldmachen fort, und erfand durch einen glücklichen Zufall das berühmte Berlinerblau, und das animalische Oel, das nach ihm den Namen führt (Oleum Dippeli).*) Allein auch

*) Doch werden ihm diese Erfindungen von Andern streitig gemacht. Siehe Adelung S. 333 ff.

hier kam er in allerlei Verwicklungen, so daß er 1707 in Verhaft genommen ward. Er entkam jedoch, und floh nach Holland. In Amsterdam ließ er sich 1711 förmlich zum Doctor der Medicin machen, mußte aber wegen seines unordentlichen Lebens auch aus Holland sich flüchten, worauf er sich nach Altona wandte. Unkluge Aeußerungen gegen den König von Dänemark zogen ihm auf's neue Gefangenschaft zu. Er ward in Ketten nach der Insel Bornholm gebracht, und obwohl er dort für immer hätte bleiben sollen, so ward er doch 1726 auf Fürbitte der Königin wieder frei gelassen. Im Januar 1727 kam er nach Stockholm, wo er eine sehr ehrenvolle Aufnahme am Hofe fand und sogar die Aussicht erhielt, Bischof der Landeskirche zu werden. Aber auch hier verdarb er es durch seine theologischen Grundsätze mit der schwedischen Geistlichkeit. Er trieb sich nun an verschiedenen Orten herum, und wurde schon todt gesagt, als er in einer Schrift erklärte, „er lebe noch und werde leben bis zum Jahr 1808". Aber die Prophezeiung schlug fehl. Er starb plötzlich den 25. April 1734 auf dem Schlosse zu Wittgenstein, wohin er sich zuletzt zurückgezogen hatte. — Er wird uns geschildert als ein langer, schmaler Mann mit länglichem, pockennarbigem Gesicht von röthlicher lebhafter Farbe, mit etwas großen, dunkeln, funkelnden Augen und vorgebückten Schultern. Im Umgang zeigte er sich freundlich und höflich, oft aber auch derb und schroff. „Was Spener nicht erweint, das habe Democritus erlachen wollen," urtheilte Zinzendorf über ihn. „Von dem innern und ächten christlichen Leben tief angefaßt," schreibt über ihn Göbel (a. a. O.), „verbitterte er sich selber in seinem Gemüth und kam so oft über die Grenze des christlichen Glaubens und Lebens hinaus zu einem spöttischen und feindseligen Fanatismus und Indifferentismus. Seine Eitelkeit, seine Heftigkeit, sein Argwohn verdarben die herrlichen Gemüthsgaben, die so viele edle Männer mit Achtung und Liebe gegen ihn erfüllten." Was Dippels theologische Grundsätze betrifft, so ist es schwer, sich eine genaue Anschauung davon zu verschaffen; doch werden wir nicht zu weit fehlen, wenn wir ihn in die Classe derer setzen, welche, wie Paracelsus, Jacob Böhm, Gichtel u. s. w., dem Kirchlich-Festen und Starren eine unruhige Bewegung, dem Buchstaben der Schrift die Offenbarung des Geistes, aber unter diesem verführerischen Namen nicht selten dem klaren Worte Gottes ihr unklares Menschenwort entgegensetzten. Man kann gewiß nicht sagen, daß Dippel in allen Stücken Unrecht hatte. Wie die frühern Mystiker, Weigel, Paracelsus, Böhm, so machte auch er mit Recht darauf aufmerksam, daß das Wesen des Christenthums nicht allein im

geschriebnen Buchstaben bestehe, und berief sich dabei auf die Worte Luthers.*) Schon Luther hatte gesagt, es sei nicht die Weise des neuen Testaments gewesen, Bücher zu schreiben, sondern auch ohne Bücher sollten die Menschen durch die Predigt des Evangeliums bekehrt werden; das neue Testament sollte lebendiges Wort für uns sein, und nicht bloße Schrift; das alte Testament war in Bücher verfaßt als todte Schrift, aber das Evangelium soll eine lebendige Stimme sein. „Den Geist kann man in keinen Buchstaben fassen, er läßt sich nicht schreiben mit Tinte in Stein noch Bücher, wie das Gesetz sich fassen läßt, sondern wird nur in das Herz geschrieben, und ist eine lebendige Schrift des heiligen Geistes.“ Solche Worte Luthers hatte allerdings die spätere Zeit vergessen, und es war gut, daß sie ihr wieder in's Gedächtniß gerufen wurden; denn nur zu oft hatten ja die Protestanten, in der Hitze des Kampfes gegen die Katholiken, die Schrift einseitig als bloße Schrift herausgehoben, statt in ihr ein Zeugniß des göttlichen Geistes aus der ersten Zeit des Christenthums zu sehn. Wie oft erschien den damaligen Theologen die Bibel mehr als ein eingemauerter Behälter von stehendem Wasser, statt daß sie der lebendige Brunnen hätte sein sollen, aus dem immer neues, frisches Wasser hervorsprudelt; und da war es eben die Mystik, welche zu verschiedenen Zeiten das zum Sumpf werdende Element mit ihrem Stabe berührte und es wieder in Fluß setzte. Das that auch Dippel. Wenn wir den Katholiken vorwerfen, sagt er, daß sie in ihren Crucifixen einen hölzernen Gott anbeten, so könnte man leicht uns Protestanten vorwerfen, wir hätten einen papiernen Gott. Allerdings sei das wahre Wort Gottes in der Schrift enthalten; aber es sei schon vor aller Schrift dagewesen von Ewigkeit. — Nur ging Dippel darin wieder mit den meisten Mystikern und Schwärmern zu weit, daß er das in der Schrift niedergelegte Lebensprincip nicht mit der rechten Treue, Demuth und Unbefangenheit in ihr suchte, daß er, statt mit der Biene in den Blumenkelch sich hinabzusenken, um da den Honig zu schöpfen, nur wie die Mücke um das Licht flatterte und die Flügel sich daran verbrannte. Er fehlte darin, daß er die gesunde Norm, welche die Schrift doch jedenfalls geben soll, häufig überschritt und sich auch da einbildete vom göttlichen Geiste belehrt zu sein, wo der Geist der Einbildung und des Hochmuths aus ihm redete. So setzte er dem Stolze der Schriftgelehrten seiner Zeit nur seinen Schwärmerstolz, dem Hochmuth der Orthodoxen nur einen andern Hochmuth gegenüber, der in seinen Wirkungen auf die

*) Siehe Dippels Lutherus ante Lutheranismum, p. 17.

Kirche noch gefährlicher war als jener, wie der Waldstrom verheerender wirkt als der sumpfige Teich. Nur da, wo aus dem geschriebenen Worte der Schrift der ursprüngliche und ewig sich verjüngende Geist des Christenthums klar und sicher erfaßt und in Uebereinstimmung mit ihr zum klaren Gedanken entfaltet wird, nur da ist der Sieg des Geistes über den Buchstaben möglich; da soll er auch und da wird er eintreten.

Wie gegen die todte Auffassung des protestantischen Schriftprincips, so wandte sich Dippel auch gegen die gewöhnliche Auffassung der Rechtfertigungslehre. Die Vorstellung vom Zorne Gottes, der durch ein Opfer habe beschwichtigt werden müssen, erschien ihm als eine allzu menschliche, dem Wesen Gottes unangemessene Vorstellung. Gott habe nicht müssen versöhnt werden mit uns,*) sondern wir mit Gott. Nicht einen gerichtlichen Vorgang sieht Dippel in dem stellvertretenden Tode Jesu, sondern eine ärztliche Heilsthat gegen uns, einen Akt der Liebe Gottes gegen die Menschen. Nur wenn wir Christum selbst in uns aufnehmen, kann uns sein Verdienst zu Gute kommen; denn dadurch, daß der Arzt die bittere Arznei verschluckt, wird der Kranke noch nicht gesund, er muß sie selbst nehmen. Christus in uns, der ist auch der rechte Christus für uns. Wie aber ein kluger Arzt den Patienten dadurch aufmuntert, daß er eine bitter schmeckende Medizin vor dessen Augen einnimmt, um ihm damit Muth zu machen (obgleich er der Medizin für seine Person nicht bedarf), so hat es Christus gemacht, indem er den bittern Kelch der Leiden für uns geleert. Man kann sagen, Dippel habe die ganze Lehre von dem Erlösungstod aus der juridischen Sphäre, in der die Orthodoxen sie hielten, in die medizinische versetzt, und darin sprach sich eine lebendige, vom Herkommen todter Satzungen sich freimachende originelle Ansicht aus. Nur konnte sehr leicht dieser Christus in uns (wie ihn die Mystiker nannten) in ein bloßes Ideal des menschlichen Geistes verflüchtigt werden, wobei die geschichtliche Thatsache, auf der doch alles innere Leben des einzelnen Christen als auf einem unerschütterlichen Felsen des Heils beruht, zu sehr in den Schatten trat und die Erlösung durch Christum in eine Erlösung durch uns selbst verwandelt wurde (wie dieß später bei der rein speculativen und mythischen Fassung sich gezeigt hat). Beides, das äußerlich geschichtlich Gegebene und das innerlich vom geschichtlichen Grunde aus sich weiter Ent-

*) So erklärt sich Dippel auch gegen den allerdings unbiblischen Ausdruck von einem Verdienst Christi; er nennt das Wort „in regard Gottes und seiner Seligkeit ein recht absurdes Wort“.

wickelnde, muß mit derselben Innigkeit des Glaubens erfaßt, mit demselben Nachdruck behauptet werden. Historisches Christenthum und ideales sollten überhaupt nie als zwei verschiedene, sich ausschließende Dinge betrachtet, sondern sie sollten nur als die beiden Seiten des einen wahren Christenthums gefaßt werden. Wo aber einmal die eine Seite zu sehr hervortritt, da ist es immer gut, wenn auch die andere sich geltend macht, und so war Dippel zu seinem Widerspruche gewissermaßen berechtigt. Und auch darin müssen wir ihm recht geben, wenn er den seligmachenden Glauben nicht als etwas betrachtet, das in der Sphäre der Demonstration liegt, sondern als „eine Qualität und Condition in uns, wodurch Gott die Thüre geöffnet wird, in uns zu wohnen", oder wenn er das Sichverlassen auf die Wirkung der Sacramente ohne Zuthun des Glaubens eine „Schwärmerei aller Schwärmereien" nannte. Nur war das das Bedenkliche, daß bei ihm die Vergeistigung des Dogmas mit einerunverkennbaren pantheistischen Weltansicht zusammenhing, die er mit vielen Mystikern theilte, wonach Gott die Seele der Welt, die Welt der Leib Gottes ist. Er dachte sich das göttliche Wesen von einer Licht- und Feuermaterie umgeben, in welcher der Same der ganzen Körperwelt liege. Alle geschaffnen Geister sind Theile und Funken jener Lichtmaterie, aus der sie die umgebenden luftigen, ätherischen Körper sich weben. Was die Physiker als Kräfte der Natur sich denken, sind ihm eben so viele Naturgeister, welche Ausflüsse des unendlichen Weltgeistes sind, zu dem sie alle wieder in ewigem Kreislauf zurückkehren. Mit diesem Geisterwesen hing denn bei ihm, wie bei seinen Vorgängern, auch die Alchymie zusammen, indem er in allen drei Reichen der Natur einen geheimen Goldsamen voraussetzte, dem man nur die rechte metallische Speise zubereiten müsse, um dadurch das Gold selber zu erlangen. Diese Kunst erfordert, wenn auch nicht grade einen durchaus wiedergebornen und heiligen, so doch einen verständigen, tiefsinnigen und geduldigen Mann, und steht unter besonderer Leitung Gottes.

Das genannte Berleburg war es, aus dem auch die Berleburger Bibel hervorging, welche den mystischen Ideen der dortigen Inspirirten eine weite Verbreitung gab und ihnen auch den Weg in die Hütten mancher unsrer Landleute bahnte.*)

Diese Berleburger Bibel geht darauf aus, überall den Buchstaben

*) Das Werk erschien zwischen 1726 und 39. Die eigentlichen Verfasser sind unbekannt geblieben. Vgl. den Artikel von Weizsäcker in Herzogs Realencyklopädie II. S. 79.

der Schrift in Geist zu verwandeln, wobei es ihr leicht wird, in der ganzen heiligen Schrift geheime Beziehungen auf den innern Menschen zu finden. Schon die Schöpfungsgeschichte, die sechs Tage u. s. w. hat alles eine mystische Beziehung, und so denn auch die ganze Geschichte des alten Testaments. Ohne Willkür kann es natürlich bei solchen Erklärungen nicht abgehn, obwohl nicht zu leugnen ist, daß auch manche tiefe Beobachtungen in diesen Commentaren niedergelegt sind. Nur reifere Christen, deren Unterscheidungsgabe geübt ist, mögen indessen die Berleburger Bibel mit einigem Nutzen zur Hand nehmen, bei Ungeübten hat sie schon manche verkehrte Ideen geweckt, und hat vom praktischen Christenthum wieder abgezogen, in das doch der wahre Pietismus stets hineinführen sollte.

Auch auf dem Gebiete der geistlichen Poesie haben endlich die Inspirirten manchen Unfug angerichtet. Von ihnen gilt hauptsächlich das, was wir zu den Ausartungen der pietistischen Poesie haben zählen müssen, jenes Ausmalen sinnlicher Bilder, jenes Tändeln mit dem Heilande, jenes ewige Reden im Deminutiv von Täubchen, Schäfchen, Lämmchen u. s. f., eine falsche Empfindsamkeit, die auch in manchen weltlichen Dichtungen jener Zeit ihr entsprechendes Gegenbild findet und bei der wir uns, um Aergerniß zu meiden, nicht aufhalten wollen.

Je mehr aber das Inspirirtenwesen überhand nahm, desto weniger konnte verhütet werden, daß man es hie und da dem Pietismus gleichstellte und beide mit einander verwechselte. Auch flossen beide Richtungen wirklich manchmal in einander über, so daß man bei einzelnen Erscheinungen mit dem besten Willen die Scheidung nicht vollziehen konnte; daher auch das Schwankende in den Berichten über sie und in den Maßnahmen der Behörden gegen sie. Dieses Schwanken zwischen Billigung und Mißbilligung wird besonders in nächster Vorlesung uns auffallen, wenn wir die Aufnahme betrachten, welche der Pietismus zu Anfang des 18. Jahrhunderts bis nach der Mitte desselben in der reformirten Schweiz gefunden hat.



Neunte Vorlesung.

Der Pietismus und Separatismus in der Schweiz. Die Berner Kirche. Der Associationseid. Samuel König von Bern. Schaffhauser Unruhen. Johann Georg Hurter und die Armenschule. Pietisten und Separatisten in Basel. Annoni. Samuel Lutz (Lucius) im Kanton Bern. Die Brüggler Secte.

Wie der Pietismus nach der Schweiz gekommen, darüber haben wir keine zuverlässigen Nachrichten. Spener war in seinen frühern Jahren selbst in Basel gewesen; ob er von Straßburg aus weitere Verbindungen unterhielt, ist mir nicht bekannt. Auch ist nicht anzunehmen, daß, bei der damaligen Trennung von Lutheranern und Reformirten, Schweizer die Halle'sche Universität besucht hätten, obgleich das Halle'sche Pädagogium allerdings von Schweizern besucht ward.*) Es ist aber auch nicht gerade nöthig, eine einzelne Person anzunehmen, durch welche der Pietismus in die Schweiz wäre getragen worden. Grundsätze, Stimmungen und Richtungen, Meinungen und Sitten verbreiten sich, wo sie einen empfänglichen Boden finden, gleichsam von selbst; sie wirken ansteckend, im Guten wie im Schlimmen, und so finden wir denn zu Anfang des 18. Jahrhunderts sowohl den bessern, echten Pietismus der Spener-Francke'schen Schule, als auch mancherlei Schwärmereien und separatistische Tendenzen in der Schweiz. Eine vollständige Darstellung des schweizerischen Sectenwesens darf hier nicht erwartet werden. Wir geben nur Bruchstücke, wie wir sie — namentlich was Basel betrifft — größtentheils aus den gleichzeitigen Kirchenprotokollen und Kirchenarchiven geschöpft haben.**)

---

*) z. B. von dem Herrn von Wattewil, dem Freunde Zinzendorfs; siehe Vorlesung 18.

**) Der Band, den wir vorzüglich benutzten, führt die Aufschrift: „Kirchliche Schriften Tom. XVI.: Pietisten, Separatisten und Wiedertäufer," und enthält viel Werthvolles, was noch nicht ausgebeutet ist.

Wie in Deutschland zunächst die alte Orthodoxie wider den Pietismus ankämpfte, so war es auch in der Schweiz der Fall. Der Züricherische Theologe Johann Heinrich Heidegger gab schon gegen Ende des 17. Jahrhunderts (1691) seinen Bericht von der Unvollkommenheit der Wiedergebornen heraus, gegen welchen sich die Pietisten im Jahr 1701 in einer Apologie vertheidigten.*) Im Jahr 1717 erließ die Obrigkeit von Zürich strenge Verordnungen gegen die Pietisten, während die Akademie von Lausanne ein günstiges Urtheil über sie abgab. Dieß konnte aber nicht hindern, daß die Berner im gleichen Sinne wie die Züricher verfuhren. Gelang es doch dem Eifer eines Professor Rudolf in Bern, bei Räthen und Bürgern dahin zu wirken, daß von allen Geistlichen ein förmlicher Eid, der sogenannte Associationseid, mußte beschworen werden, in welchem sie sich eben so sehr von dem Pietismus, als dem Socinianismus lossagen sollten.**) In Folge dieser Maßregel ward der noch junge Spitalprediger Samuel König von Bern verbannt, weil er nach Art der Halle'schen Pietisten Collegia pietatis gehalten hatte. Er beurtheilte freilich die herrschende Kirche sehr streng und beschuldigte sie des Antichristenthums, eines geistlosen babylonischen Wesens. In einer seiner Schriften, „Weg des Friedens", warf er sogar den Reformatoren des 16. Jahrhunderts vor, daß ihnen, die nur die gröbsten Irrthümer des Papstthums bekämpft, „das verschlossene Wesen des Reiches Gottes noch verborgen geblieben sei"; sie hätten nur den „Anbruch" des Lichtes, nicht aber den „hellen Mittag" heraufgeführt. Er warf den evangelischen Obrigkeiten vor, daß sie des Papstes Platz eingenommen hätten. Nach seiner Vertreibung wandte er sich nach Hessen und wurde nach längerm Wanderleben Pfarrer und Inspector in Büdingen, wo alle möglichen Pietisten, Separatisten und Enthusiasten unter der milden Regierung des „erweckten" Grafen Ernst Casimir von Isenburg-Büdingen geschützt waren.***) — Auch in Schaffhausen kam es zu Unruhen. Ein gewisser Johann Adam Gruber aus Hessen, der im November 1716 nach Schaffhausen kam, sich für inspirirt ausgab und in prophetischem Tone mit göttlichen Strafgerichten drohte, fand Anhang unter der Geistlichkeit. Sechs Prediger und Candidaten wurden, weil sie nicht das Verdammungsurtheil über Gruber sprechen wollten, ihres Amtes entsetzt

---

*) Schuler, Thaten und Sitten der Eidgenossen, Bd. III. S. 268.

**) Schlegel a. a. O. II. S. 367. Schuler a. a. O. III. S. 351.

***) Siehe F. Trechsel, Samuel König und der Pietismus in Bern, ein Beitrag zur vaterländischen Kirchengeschichte, im Berner Taschenbuch auf 1852. S. 104 ff. Göbel a. a. O. II. 2. S. 751.

und ihnen alle geistlichen Functionen untersagt. Sie gaben nachher eine Vertheidigung heraus, aus der wir ihre Gesinnungen am besten mögen kennen lernen.*) Auch ihnen war vorzüglich das äußerlich todte Wesen, wie es bei'm Lehrstand und bei den Laien sich zeigte, zuwider; sie drangen auf ein lebendiges Christenthum, wobei sie indessen von Ueberspannung nicht ganz frei sein mochten. Wenigstens geht dieß aus der folgenden scharfen Schilderung hervor, die sie von der übrigen Schaffhauser Geistlichkeit und überhaupt von den gewöhnlichen Predigern machten. „Was ihre Amtsbedienung und Hirtenpflege betrifft, so ist wohl mit heißen Thränen zu beweinen, daß alles so gar kalt und erstorben damit zugeht. Pfarrherren mögen sie wohl noch heißen, aber daß sie sich Diener der Gemeinde nennen lassen, daraus wird wegen des so schlechten Dienstes eine centnerwichtige Verantwortung auf ihre Seelen kommen. Sie meinen selbst, das Meiste, wo nicht Alles, komme auf das Predigen an, und doch geht es damit so herrisch her, daß das Predigen ihnen mehr dienen muß, als daß sie damit den Seelen dienen. . . . Sie tractiren das Predigen als eine gewohnte Arbeit und scheuen sich viele nicht, das Meiste etwan aus Postillen u. s. w. zu entlehnen, oder ihre eignen Einfälle manchmal ohne Vorbedacht hinzureden. Ja, es ist ihnen nichts andres denn eine Last, sie sind froh, wenn sie solche abgelegt, und finden selbst so wenig Geschmack daran, daß sie nicht allein zu einander selten zur Predigt kommen, sondern sobald der Dienst zu Ende, von den Ersten mit sind, die zusammen von ganz andern Dingen sprechen. . . . Sie kümmern sich nicht darum, wie viel Frucht sie an den Seelen der Zuhörer geschafft haben . . . sondern nur ob viel oder wenig Volkes in der Kirche gewesen; und wenn's da wohl bestellt ist, dann haben sie genug. Außer der Kirche gehen sie ihren zeitlichen Geschäften, Händeln, Gütern, Einkünften und Ergötzlichkeiten nach, trachten sich und die Ihrigen leiblich zu versorgen und zu befördern, verwickeln sich in bürgerliche, Regierungs-, Ehr- und Streitsachen, die doch andere eben so wohl verrichten könnten, weil es Geld und Credit einträgt, und machen sich damit so viel zu schaffen, daß die Hirten- und Seelsorge drüber am Nagel hangen bleibt. Dahero kennen sie ihre Schafe nicht einmal nach ihrem Namen . . . mancher ist viele Jahre Prediger und hat doch viele seiner Schafe kein einzig Mal gesprochen, geschweige dann besucht. Sie lassen die armen, blinden, elenden Seelen in der Unwissen-

*) Zeugniß der Wahrheit, von den abgesetzten Predigern und Candidaten in Schaffhausen. 1721. 8.

heit stecken und in den Stricken des Weltgeistes, ja unter dem Druck mancher Noth, Kümmernisse und Anfechtungen schmachten und sterben; denn weil sie gewohnt sind, ihre Gänge sich bezahlen zu lassen, so gehen sie kaum irgend hin, ehe man sie fordert, und die Besuchung der armen Kranken wird als ein Nebenwerk meistens den Jungen, Ungeübten und Unerfahrnen überlassen, und geschieht so liederlich, daß ein Stein sich erbarmen möchte. . . . Hingegen wissen sie die Thüren der Reichen schon zu finden, wenn derselben Freigebigkeit und Präsenten etwan eine Staatsvisite meritiren; allein da sind sie wohl nicht bedacht, den armen Seelen nach dem Puls zu greifen und ihnen durch Aufdeckung des Betrugs der Sünden und des verführerischen Reichthums den seligsten Dienst zu thun, sondern wiegen sie durch ihre schönen Complimente und falschen Ruhm des Christenthums in den tödtlichen Schlaf der Sicherheit noch zweimal tiefer ein. — Kurz, bei den meisten Geistlichen (dahin endet das scharfe Urtheil) müsse der Habit und die Kanzel das Beste thun zur Beglaubigung ihres Standes; denn ihre Gespräche (im täglichen Leben) seien eben so eitel, ausschweifend, scherzhaft, stachlicht, als die andrer Leute."

Es ist schwer zu sagen, wie weit diese Vorwürfe gerecht oder übertrieben waren, wir müßten die Leute selbst gekannt haben. So viel aber ist wahr, daß es den Schaffhauser Pietisten Ernst war. Wenigstens einer unter ihnen, Johann Georg Hurter, war wirklich ein Mann nach dem Herzen Gottes, ein August Hermann Francke im Kleinen.*) Er war seit 1704 Pfarrer auf der Steig gewesen. Die Kinder seiner zerstreuten Gemeinde mußten täglich einen weiten Schulweg in die Stadt machen, der also auch manche vom Schulbesuch abhielt. Er entschloß sich daher, eine eigne Schule zu gründen, obwohl er keinen Kreuzer dazu hatte. Die Schule wurde erst in der Wachtstube des Ortes gehalten. Geschenke an Geld und Büchern blieben zwar nicht aus, aber der Zudrang der Kinder mehrte sich in kurzer Zeit so, daß der enge Raum bald nicht mehr alle zu fassen vermochte. Man mußte auf den Bau eines eignen Hauses bedacht sein. Da gab jemand den Rath, zwei Büchsen an den Kirchthüren aufzuhängen mit der Ueberschrift: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb." Eines Tages fand Hurter in einer dieser Büchsen einen goldenen Trauring mit dem Spruche: „Herr! gedenke nicht der Sünden meiner Jugend!" Dann kam eine Gabe von fünfzig Thalern als

*) Siehe über ihn Schuler III. S. 490, und (Schalch) Erinnerungen aus der Geschichte der Stadt Schaffhausen II. 2. S. 63 ff.

erster Anwurf zum Schulhausbau, mit dem Versprechen, ein weiteres zu thun. Ein Junker verehrte sechs Eimer Wein, und andere Geschenke folgten in verschiednem Maße nach. Auch das Scherflein der Wittwe fehlte nicht. — Als die Gaben der Privaten anfingen nachzulassen, gab der Rath hundert Thaler nebst Wein und Frucht; nun flossen auch die Privatgeschenke wieder reichlicher, und der Bau des Schulhauses ging fröhlich von statten. Oft wenn die Noth am dringendsten war, war auch die Hülfe da. Ganz ähnliche Züge finden wir hier wie bei'm Halle'schen Waisenhause, Züge von menschlicher Großmuth und göttlicher Hülfe zugleich. Im December 1709 feierten siebenzig Kinder, ihr Seelsorger Hurter an der Spitze, ihren Einzug unter Gebet und Danksagung. So weit die Schule. Nun dachte Hurter auch auf die Stiftung eines Waisenhauses. Ein Wohlthäter legte den Grundstein durch ein Geschenk von zweihundert Gulden. Erst wurden im Schulhause selbst Zimmer zur Aufnahme von Waisenkindern bereitet und im Juli 1711 zog bereits eine Wittwe mit sieben Kindern ein. Die Gaben mehrten sich, und mit ihnen die Kinder; Hurter selbst verwandte vieles von dem Seinigen zu dem wohlthätigen Zwecke, und nachdem er zum Dank für dieses alles im Jahr 1716 mit den übrigen Anhängern des Pietismus seiner Pfarrstelle war entsetzt worden, zog er sich demüthig in ein kleines Stübchen seines Waisenhauses zurück, wo er seine letzten Jahre bis 1721 verlebte. Die übrigen entsetzten Schaffhauser Prediger suchten sich auf andere Weise zu beschäftigen. In dem Hause ihres Gönners, des Junkers Salomo Peyer zum Goldstein, hielten sie Versammlungen. Allein auch diese wurden untersagt, und Peyer mußte zuletzt noch als ein etliche und siebenzig Jahre alter Greis den Wanderstab ergreifen und in die Verbannung gehn (1742). Er endete sein Leben in Hessen-Homburg.

Auch in Basel finden wir um eben diese Zeit Bewegungen wegen der Pietisten und der Separatisten. Ein gewisser Andreas Boni in Frenkendorf wurde zu Anfang des 18. Jahrhunderts pietistischer und zugleich wiedertäuferischer Grundsätze beschuldigt. Von ihm aus scheint sich die Richtung weiterhin in der Landschaft verbreitet zu haben, zunächst nach Pratteln und Riehen. In letzterm Dorfe fanden Versammlungen statt, welche der dortige Schulmeister leitete. Auch Leute aus der benachbarten Markgrafschaft, so ein Bäckerknecht Gmehlin,*) nahmen

*) Ob dieser wohl ein Verwandter des Helfers Siegmund Christian Gmehlin von Herrnberg war? vielleicht sein Bruder, der mit ihm eine Zeit lang in Calw die Conventikel leitete. Siehe Grüneisen über die religiösen Gemeinschaften Würtembergs, in Illgens historischer Zeitschrift a. a. O. S. 79 ff.

an den Versammlungen Theil. Böses konnte diesen Leuten weiter nichts nachgeredet werden: man las die Bibel; Gmehlin erklärte dieselbe etwas einseitig. So wurde gegen die Rechtmäßigkeit des Eides im Sinne der Wiedertäufer manches erinnert; man drang auf strengere Kirchenzucht, auf strengere Handhabung des Sonntags; ja, manche übten diese Kirchenzucht dadurch an sich selbst, daß sie sich im Genuß des Abendmahls still stellten. Ihr Ausbleiben fiel den Geistlichen auf; sie stellten sie darüber zur Rede. Wollten die Pietisten sich nicht willig belehren lassen, so wurden sie als widerspenstig der Regierung angezeigt. Es wurden Untersuchungen eingeleitet, Berichte eingegeben, Verbote erlassen. Auch in der Stadt hatte sich ein Centrum des Pietismus gebildet. Eine Frau Thierry und eine Frau von Planta aus Bünden zeigten sich als die Hauptbeförderinnen der Sache. Sie unterstützten die Dürftigen mit leiblichen Wohlthaten und theilten Tractätchen zu Stadt und Land aus.*) Der Rath sah sich genöthigt, im Jahr 1718 eine eigene Religionskammer niederzusetzen, welche aus Geistlichen und Weltlichen (Deputaten) bestand, und welche sich aus Stadt und Land über das Ueberhandnehmen des Pietismus Bericht ertheilen ließen. Man erfuhr, daß namentlich auch aus dem Berner Gebiet viele Pietisten herübergekommen und Schriften ihres Sinnes ausgetheilt hätten. Dabei ergab sich, daß neben dem Pietismus, und häufig unter seiner Firma, auch die Wiedertäuferei überhand nehme, indem hie und da sich Einige weigerten, ihre Kinder taufen zu lassen, Kriegsdienste zu thun, den Eid zu leisten rc. Andere Berichte aber beschränkten sich bloß darauf, daß manche neben dem öffentlichen Gottesdienste, den sie besuchten, auch noch Privatversammlungen hielten und dabei einen stillen, eingezogenen Lebenswandel führten. — Auch die mit den Beklagten angestellten Verhöre gaben ein verschiednes Resultat. Auch hier stellte es sich heraus, daß die Sorglosigkeit und Hoffart mancher angestellten Geistlichen die Leute in ihrem Hange zur Sonderung bestärkten. So beklagten sich unter andern die Leute von Diegten und Eptingen über die Härte ihres Pfarrers. Er habe, als sie sich mit ihm über ihren Seelenzustand hätten besprechen wollen, sie mit schnöden Worten abgewiesen: sie seien Galgenbuben! Diesem Herrn wurde daher von der Religionskammer**) ein liebreicheres Betragen gegen seine Gemeindekinder empfohlen, und ihm das Schimpfen auf der Kanzel untersagt. Milder als der Pfarrer zu Diegten urtheilten

*) Siehe Ochs, Geschichte der Stadt und Landschaft Basel, VII. S. 457.

**) Siehe Acta der Religionskammer Nr. 13 in dem angeführten Manuscriptenband S. 25.

dagegen andre Geistliche über die Pietisten. So klagte der Pfarrer Bartenschlag*) von Binningen witzig über die Impietisten seiner Gemeinde, die leider viel mehr Aergerniß anrichteten, als die Pietisten. Und ebenso meldete**) Pfarrer Euler von Riehen (der Vater des berühmten Mathematikers), die Pietisten seiner Gemeinde seien die fleißigsten Kirchgänger und die sich bei jedesmaliger Haltung des heiligen Abendmahls einstellten, sie seien, wie ihr Name es ausweise, auch in der That der Frömmigkeit beflissen. Endlich gab die Geistlichkeit im Juli 1722 ein Memorial ein,***) welches sich durch Umsicht und Billigkeit vortheilhaft auszeichnet. „Eine christliche Obrigkeit (heißt es in diesem Gutachten) habe wohl Ursache, behutsam und fürsichtig und mit gebührender Moderation dergleichen Geschäfte zu tractiren, damit nicht das Gute mit dem Bösen abgeschafft und ausgerottet werde; denn es sei nicht zu glauben, daß nicht unter den sogenannten Pietisten viel, ja vielleicht der größte Theil sich finde, welche eine aufrichtige gute Intention und eine heilige Begierde haben, ihr Heil mit Furcht und Zittern zu wirken."

Was die Zusammenkünfte betrifft, so wurde auf das Gefährliche derselben aufmerksam gemacht, besonders wenn sie bei Nacht, ohne Aufsicht der Behörden, unter der Leitung ungelehrter, schwärmerischer Leute stattfinden. Es wurde auf Verbot derselben angetragen, worunter aber billig nicht zu begreifen sei, wenn ein Hausvater mit seiner Familie und Gesinde, oder wenn wenige Freunde, Verwandte oder Nachbarn zu gemeinschaftlicher Erbauung zusammenkämen, sobald sich Keiner zum Lehrer aufwerfe und alles ordentlich zugehe. Ja, die Regierung würde wohlthun, auch auf die Conventicula zu Stadt und Land ernstlich zu vigiliren, darin man nichts als Böses thut, fressen, saufen, spielen, fluchen und andere Werke der Finsterniß, und dieß noch gemeiniglich am Tag des Herrn, denn es würde übel stehen, wenn man die sogenannten pietistischen Conventus abschaffte, die atheistischen und epikuräischen aber duldete. — Rücksichtlich der Tractate wurde Vorsicht empfohlen und sehr richtig bemerkt, es sei besser, wenn die Geistlichen selbst die dem Volke nützlichen Erbauungsbücher vertheilten, als wenn solche sich damit befaßten, die ihren Inhalt nicht zu prüfen verständen. Besonders solle man auf fremde Lehrer und

*) Manuscriptenband Nr. 22.
**) Ebendaselbst Nr. 23.
***) Ebend. Nr. 55 — (nachdem schon frühere vorausgegangen).

Schwärmer, die sich in den Gemeinden einzunisten wüßten, ein wachsames Auge haben.

Letzteres fand seine Anwendung namentlich auf den früher von Bern vertriebnen Prediger Samuel König. Dieser war von Büdingen, wo er achtzehn Jahre an der reformirten Kirche gedient, wieder nach Bern zurückgekehrt und hatte dort eine theologische Professur erhalten. In den Osterferien 1732 kam er nach Basel und hielt da Versammlungen. Es wurde ihm von dem Antistes Hieronymus Burckhardt das Zeugniß gegeben, daß durchaus nichts Störendes in denselben vorfalle. „Man könnte an ihm nichts andres wahrnehmen," hieß es, *) „als einen besondern Eifer für Gottes Ehre und die Wohlfahrt der Kirche; sein Bekenntniß sei orthodox und dem helvetischen Glaubensbekenntniß gemäß; auch bekämpfe er den Separatismus aus allen Kräften." Gleichwohl erkannte einige Monate später der Rath: „daß dem Professor König das Predigen soll niedergelegt, und ihm durch den Rathsknecht angezeigt werden, daß er sich innerhalb der nächsten vierundzwanzig Stunden von hier und hiesiger Landschaft wegzubegeben habe", und diese Maßregel wurde hinterher auch von der Geistlichkeit und dem Antistes gebilligt; denn obwohl sie ihm für seine Person nichts vorwerfen konnten, meinten sie doch, der Herr Professor König werde „bei diesen verderbten Zeiten in Bern Arbeit genug finden, ohne daß er nöthig habe, außerhalb dergleichen zu suchen; die Kirche sei heutzutage nicht mehr beschaffen wie zur Zeit der Apostel, da die Diener Christi haben ausgehen müssen in alle Welt, das Evangelium zu verkünden; es seien aller Orten besondere Lehrer und Prediger bestellt, zu denen man sich halten müsse und Andere fahren lassen, damit keine Verwirrung entstehe". — Diese Absonderung der einzelnen Landes- und Kantonalkirchen von einander, dieses ängstliche Vermeiden eines jeden geistigen Berührungspunktes, der über die Schranken der amtlichen Thätigkeit hinausging, gehört mit zum Charakteristischen jener Zeit. Wenn wir an unsre heutigen Missions- und Bibelfeste, an unsre Predigervereine oder gar an unsre Reiseprediger, an die Colporteurs und Evangelisten der verschiedenen frommen Gesellschaften denken, so sind dieß alles Institute, welche den damaligen Orthodoxen ein Dorn im Auge gewesen wären. Der Zunftgeist und das Spießbürgerthum war auch in der Kirche zu Hause. Aus diesem Geiste heraus wurde denn auch eine Verordnung an alle Prediger zu Stadt und Land erlassen, daß sie ohne dringende Noth keinem Andern ihre

*) Manuscriptenband im Kirchenarchiv Nr. 73 ff.

Kanzel gestatten und namentlich keine Fremden sollten für sich predigen lassen. Man begehrte darüber Berichte, so wie auch über das fernere Ueberhandnehmen der Pietisten. Hie und da gab es denn auch wohl einen freier Gesinnten, der solche Zumuthungen mit Ironie und Humor beantwortete. Dahin gehört der Pfarrer Wettstein von Läufelfingen, ein Verwandter des berühmten Kritikers; dieser schrieb: „Meine Wenigkeit macht sich eine Freude, die von Gott und mildväterlicher Obrigkeit anvertraute Kanzel selbst zu versehen und ohne bringende Noth auch keinen von den Herren Fratribus darauf zu lassen, Fremde aber gar nie. Pietisten, wie sie nach Pauli Regel sein sollten, habe ich leider wenig, aber Gott Lob auch keine nach der heutigen Mode. Jedennoch mangelt es an Separatisten nicht, nämlich solchen, die bei etlichen Monaten nicht zur Kirche kommen, ob sie gleich durch Bannbrüder und andere Leute fleißig erinnert und auch Tit. Herrn Landvogt verzeigt werden."

Ja, es fand sich bald, daß einige Prediger selbst in den Geruch des Pietismus kamen. Dahin gehört vor allen der Pfarrer Hieronymus Annoni, der schon in Schaffhausen mit den dortigen Pietisten Bekanntschaft gemacht hatte und damals, als die Untersuchungen in Basel ihren Anfang nahmen, in Wallenburg stand. Er hielt selbst Versammlungen in seinem Hause und wurde deßhalb zur Rede gestellt. Er vertheidigte sich darüber in einfacher und würdiger Weise. Er gestand, daß er an einigen Wochentagen in den Abendstunden mit seinen Leuten eine Hausandacht halte und denen Zutritt gestatte, die sich melbeten; er beginne und schließe mit einem kurzen Gebet, erkläre das neue Testament und bisweilen werde etwas gesungen. Es gehe dabei alles still und ordentlich zu; niemand werde zu diesen Versammlungen eingeladen, geschweige denn genöthigt, auch unterlasse er nicht zu predigen, daß man darob weder die Hausgeschäfte, noch den öffentlichen Gottesdienst versäumen solle. Uebrigens seien ihm die Ausbleibenden eben so lieb, als die, so herzukommen, wenn sie im Uebrigen sich christlich betragen und den Predigten und Kinderlehren fleißig beiwohnen. An Sonntagen nach der Kirche kämen bisweilen auch Landleute aus andern Gemeinden in's Pfarrhaus zum Besuch. Daraus werde man weder ihm noch den Besuchenden ein Verbrechen machen wollen. Wenn ihnen erlaubt sei auf den Kegelplatz und in's Wirthshaus zu gehn, warum nicht auch in's Pfarrhaus? —

Dieser Pfarrer Hieronymus Annoni kam später nach Muttenz, wo er ebenfalls Versammlungen hielt. Seine geistreichen, mitunter höchst originellen, im Tone der Pietisten gehaltenen Predigten zogen eine

Menge Leute aus der Stadt als Zuhörer hinaus, so daß die Stadtgeistlichkeit darauf bedacht war, diesem „Geläuf und Besuch, als etwas Unanständigem und dem wahren Christenthum Zuwiderlaufendem ein Ende zu machen".*) Annoni verfaßte auch mehrere geistliche Lieder, von denen einige erst in neuerer Zeit auch auswärts ihre Anerkennung gefunden haben.**) Besonders war er es, der zuerst zu Einführung eines Liederbuches, das neben den Lobwasser'schen Psalmen zu gebrauchen wäre, thätig mitwirkte. Noch leben in der Tradition mancherlei Anekdoten aus seiner Predigtweise und Seelsorge, und wohl verdiente sein Bild als das eines in seiner Art eigenthümlichen Mannes unter uns aufgefrischt zu werden. Er starb im October 1770 und hinterließ eine schöne Sammlung mystischer und asketischer Schriften, die jetzt noch unter dem Namen der Annoni'schen Bibliothek besteht und der ich manches, was ich zur Geschichte des Pietismus benutzt habe, verdanke. Die drei Männer Samuel König, Samuel Lucius (von welchem später) und Hieronymus Annoni bilden gewissermaßen das pietistisch-mystische Kleeblatt der reformirten Schweiz in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. So sind sie schon von einem Zeitgenossen bezeichnet und also charakterisirt worden, daß König das Prädicat des „Eifrigen", Lucius das des „Sanftmüthigen" und Annoni das des „Bedachtsamen" erhielt, die aber alle drei, jeder nach seiner Gabe, im Segen wirkten.***)

Wenn der einfache Pietismus, der sich auf bloße religiöse Zusammenkünfte beschränkte, ohne darum den öffentlichen Gottesdienst zu versäumen, immer mehr Duldung und sogar Achtung und Zutrauen gewann, besonders wo er durch liebenswürdige Persönlichkeiten vertreten wurde, so mußte dagegen der Separatismus, der sich ihm an die Seite pflanzte und der höchst geringschätzig von Kirche, Predigtamt und

---

*) Acta ecclesiastica (Ms.) Tom. V. p. 287.

**) Siehe Knapps evangelischen Liederschatz, das Würtemberger Gesangbuch. Geistliche Liederbüschel 1777. u. Koch a. a. O. III. S. 225 ff. Daneben verfaßte er noch andere geistlich-weltliche Gedichte, die meist auf die Bedürfnisse des Landvolkes berechnet waren, in einem naiven, darum auch leicht der Mißdeutung unterworfenen Tone, wie z. B. das Posamenterlied, worin alle Verrichtungen des Bandwebers auf das Geistliche bezogen und der Heiland „der Bändelherr" genannt wird. So heißen nämlich in der landschaftlichen Volkssprache die Baseler Bandfabrikanten, welche die Bestellungen geben. Eine einläßliche und allseitige Würdigung bei Ch. J. Riggenbach, Hieronymus Annoni, ein Abriß seines Lebens sammt einer Auswahl seiner Lieder. Basel 1870.

***) Göbel a. a. O. S. 758 (nach den Berichten des Judenmissionar Stephan Schultz, vom Jahr 1744).

Sacrament urtheilte, unter dem Volke großes Aergerniß erwecken. In einigen Gegenden des Kantons, z. B. im Dorfe Zeglingen, wo ein gewisser Daniel Riggenbacher sein Wesen trieb, hatten sich Leute förmlich von der kirchlichen Gemeinschaft getrennt und suchten auch Andere durch allerlei Mittel zu sich hinüberzulocken. So berichtet der Pfarrer Seiler aus Frenkendorf (4. Januar 1740), wie ein gewisser Daniel*) aus Zeglingen an einem Weihnachtsmorgen nach der Communion in das vordere Wirthshaus in Frenkendorf gekommen und die aus der Kirche heimkehrenden Communicanten angeredet habe, was sie in der Kirche gethan hätten? Als sie antworteten, sie seien zum Tische des Herrn gegangen, erwiderte er: er habe von dieser Pfeife Taback, die er eben anzündete, mehr Nutzen, als sie von ihrem Brotessen. Solche Frevelreden durften nicht ungerügt bleiben. Riggenbacher und mehrere seines Gelichters wurden in's Zuchthaus gethan und von den Geistlichen besprochen. Es stellte sich heraus, daß ihre Verachtung der Sacramente weniger mit einer ruchlosen Gesinnung, als vielmehr mit ihren überspannten Ideen von der Kirchenzucht zusammenhange. Um so weniger war das Zuchthaus der Weg, sie von ihren Verirrungen abzubringen. Gleichwohl ward dieser Weg zu wiederholten Malen von weltlicher Seite her versucht, so sehr auch die Geistlichen anfänglich zur Milde gerathen hatten, indem sie von dem richtigen Grundsatze ausgingen, daß man durch angewandte Schärfe die einmal von Schwärmerei Angesteckten nur in ihren Meinungen bestärke.**) Auf's neue aber wurde Vorsicht gegen fremde Lehrer, die sich zu Stadt oder Land einzudrängen suchten, als eine höchst nothwendige Sicherheitsmaßregel empfohlen. Vor diesen „fremden Schleichern", hieß es, müsse man sich zuerst hüten. Der Rath erließ daher im December 1746 folgendes höchst merkwürdige Erkenntniß: „Es sollen keine fremden Lehrer und Lehrerinnen mehr allhier geduldet, sondern selbige fortgeschafft und zu dem End das Verbot, daß niemand dergleichen bei einer Strafe von fünfzig Gulden aufnehme und beherberge, zu Stadt und Land erneuert und publicirt werden." Nichts desto weniger griff der Separatismus zu Stadt und Land weiter um sich. Hie und da zeigte er sich in Verbindung mit wunderlichen Erscheinungen, mit convulsivischen Zufällen, mit Hellsehen und dergleichen. Daß aber die Gewalt nur ein neues Märtyrerthum hervorrief, davon konnte man sich bald in der Stadt selbst des nähern überzeugen. Ein

*) Wahrscheinlich eben der Riggenbacher, siehe den Manuscriptenband Nr. 105 (zwischen litt. d und e).

**) Vgl. Acta eccles. (Ms.) p. 184. 204. 235.

Franzose, Johann Mainfait, wurde im Jahr 1750 wegen des Separatismus vor seiner Verbannung an den Pranger und an das Halseisen gestellt. Dieß erregte unter seinen zahlreichen Anhängern großen Unwillen. Einige derselben fielen dem Verurtheilten, als er eben von dem Scharfrichter ausgeführt wurde, auf öffentlichem Markte um den Hals, um ihm vor aller Welt als ihrem Bruder ihre Liebe zu beweisen. Andere gaben ihm in ziemlicher Anzahl das Geleite vor das Thor. Darüber zur Rede gestellt erklärten sie offen ihre Anhänglichkeit an den ungerecht Verurtheilten und ihren Abschen gegen die Intoleranz der Regierung. Die Liebe Christi — sagten sie — habe sie getrieben also zu handeln; man müsse Gott mehr gehorchen, als den Menschen.

Nun wurden mit den des Separatismus verdächtigen Personen mehrfache Besprechungen durch die Geistlichen angestellt. Es stellte sich heraus, daß mehrere angesehene Bürger in der Stadt zu den Separatisten gehörten. Ihre Meinung war die, daß sie die Kirche in ihrem gegenwärtigen Stande allerdings für verdorben hielten und darum sich von der Gemeinschaft absonderten. Unter anderm sagten die Separatisten in Klein-Basel, sie könnten keine christliche Gemeinschaft mit solchen Leuten halten, die an den schändlichen Mummereien zur Fastnachtszeit Freude hätten und sich sogar in unvernünftige Thiere verkleideten oder wenigstens an dergleichen heidnischen Dingen Gefallen fänden und sie durch obrigkeitliche Bewilligung beförderten. Ein anderer Separatist sagte aus, er könne das gewöhnliche Kirchengebet nicht mitbeten, denn man bete darin auch für die Universität, und diese unterhalte auch einen Tanz- und Fechtmeister, was dem Worte Gottes zuwider sei.*) Darin stimmten die Meisten überein, der Gottesdienst der herrschenden Kirche sei schon darum nicht erbaulich, weil man nur der Predigt zuhören, und nicht auch fragen und mitreden dürfe. Die Taufe werde durch die damit verbundne weltliche Pracht und die Taufschmäuse entheiligt. Zum Abendmahl würden auch die Ruchlosen hinzugelassen, die Kirchenzucht sei im Verfall. Andere gingen noch weiter, indem sie offen bekannten, es komme vor allem auf die Taufe des Geistes und auf die innerliche Communion, auf die geistige Gemeinschaft mit dem Herrn selbst an; der Zeichen könne man zur Noth entbehren; ja ein guter Christ könne sich des Todes Jesu erinnern, so oft er zu Hause Brot esse und Wein trinke. Auch die Bibel werde besser durch den heiligen Geist im Inwendigen erklärt, als durch die

---

*) Siehe Manuscriptenband Nr. 153.

Predigt eines Menschen von der Kanzel herab. Noch andere erklärten sich auch gegen die Kindertaufe und den Eid, worin ihnen aber nicht alle beistimmten. Ferner hatten einige Separatisten ihre Todten in der Stille vor dem Thore beerdigt, damit sie nicht mit den Gottlosen zusammen ruhen sollten. Ihres Orts verweigerte dann wieder die Kirche den Separatisten die übliche Verkündigung ihrer Verstorbenen. Nachdem die Prediger vergebens versucht hatten, die Separatisten von ihren Ansichten abzubringen, wurde „eine scharfe Remedur", wie die Kanzleisprache es nannte, angewandt. Angesehene Bürger und Bürgerinnen wurden auf Wasser und Brot in's Zuchthaus gesperrt, wo der Zuchthausprediger und kaiserliche Poet Johann Jacob Spreng*) sie bekehren sollte. Ob es seiner Beredsamkeit und seiner theologisch-pastoralen Einsicht oder der „scharfen Remedur" des Zuchthauses gelungen, die Verirrten auf andere Gedanken zu bringen, weiß ich nicht. Aber das weiß ich, daß ein solches Verfahren gewiß nicht protestantisch war, wenn auch gleich solche Mißgriffe in der protestantischen Kirche von Anfang an waren begangen worden. Auf diese Mißgriffe wiesen auch die Separatisten hin, und suchten damit ihre Trennung von der reformirten Kirche zu rechtfertigen. Eine von den Separatisten Miville und Fäsch gegen den Professor Beck**) herausgegebene Schrift sagt unter anderm: „Calvin, der Urheber der reformirten Religion, habe seine Hände mit Blut besudelt, denn durch sein Anstiften sei der gerechte und fromme Servetus in Genf auf grünem Holz verbrannt worden, weil er in Calvins Betrug nicht habe einwilligen wollen. Die heutigen Schriftgelehrten seien Calvins Kinder, indem sie die ausrotten, die ihnen widersprechen. So habe Christus nicht gehandelt. Er habe den Seinen befohlen, um seines Namens willen zu leiden, nicht Andre zu verfolgen." Spreng hatte indessen wirklich die Freude, daß viele von den hart-

*) Johann Jacob Spreng, Zeitgenosse Drollingers, geb. 1699 zu Basel, † als Professor der vaterländischen Geschichte, der griechischen Sprache und Dichtkunst 1768; — ein Mann nicht ohne Talent, aber ein Ausbund von Pedanterie! Man hat auch einige geistliche Lieder von ihm. Eine Parallele zwischen ihm und Annoni s. bei Riggenbach, Der Kirchengesang in Basel seit der Reformation. Basel 1870. S. 123 ff.

**) Jacob Christian Beck, Professor der Theologie in Basel (geb. 1711, † 1785), Verfasser einer sehr brauchbaren Concordanz und theologischer Compendien, schrieb gegen die Secte: Ungrund des Separatismus, Basel 1753. Dagegen erschien, unterzeichnet Hans Ulrich Miville und Hieronymus Fäsch: Kurzer Bericht auf das in Basel wider die von der Welt also genannten Separatisten herausgegebene Tractätlein. 8 Seiten in 4. Miville war der Vater des nachmaligen Professors der Theologie, vgl. Kündig, Erinnerungen an J. F. Miville, Basel 1851.

näckigsten Separatisten sich für überwunden erklärten und, nach ihrer Entlassung aus dem Zuchthaus, ihn noch mit Dankschreiben beehrten. Auch soll er dafür von der Regierung belohnt worden sein.*) Gleichwohl dauerte der Separatismus im Stillen fort und verlor sich erst dann mehr, als die Brüdergemeinde, von der wir später reden, auch in Basel eine weitere Verbreitung erlangt hatte.

Unter den Männern, welche den Mysticismus und Pietismus in der Schweiz beförderten und zugleich als Schriftsteller wirkten, zeichnete sich außer dem schon genannten Hieronymus Annoni der um etliche und zwanzig Jahre ältere Bernische Prediger Samuel Lutz (Lucius) aus, ein Mann, der nicht ohne Geist, aber auch nicht frei von schwärmerischem, phantastischem Wesen war. Wir wollen, um auch hier eine persönliche Anschauung zu gewinnen, bei ihm noch etwas verweilen. Im Jahr 1674 geboren, erweckte Lucius, der Sohn eines Landpfarrers, schon als Kind bedeutende Hoffnungen.**) In seinem siebenten Jahre redete er nicht nur schon fertig Lateinisch, sondern las das Griechische und Hebräische ohne Anstoß, und verstand auch schon vieles von dem Gelesenen. Aber um dieselbe Zeit stellten sich auch schon merkwürdige geistliche Anfechtungen bei ihm ein. „Nach dem siebenten Jahr," so erzählt er uns selbst, „ging mir der Teufel nach bis in das zwölfte Jahr und suchte mich an Leib und Seele zu verderben, schreckte mich mit nächtlichen Erscheinungen und höllischen Eingebungen, und hatte ich keinen Menschen, der sich meiner angenommen hätte. Einmal erschien mir der Satan am hellen Tage in ungeheuer großer Gestalt mit Rauch und Blitzen, ich sah und betrachtete ihn ein Weil, vermeinend, er sei ein Riese, bis er mich gräßlich anblökte, entsetzlich grausam klätschete, daß alles in mir auffuhr und ich anhub erbärmlich zu schreien, worüber er verschwand. Vom zwölften bis zum sechszehnten Jahr (aber) waltete Gottes Gnad und Güte merklich ob mir, meine Seele genoß oft selige Zerschmelzungen. — Als ich das heilige Abendmahl zum erstenmal empfing, ward meine Seele mit solch übernatürlicher himmlischer Freude überschüttet, daß die Thränen wie Bächlein über die Wangen herabflossen, und blieb mir dieser Gnadenstrahl viele Jahre im Gemüth." Gleichwohl klagt er, daß das Studium der Mathematik und der Classiker

*) Ochs VII. S. 615.

**) Siehe Lebenslauf Herrn Samuelis Lucii, gewesenen Predigers u. s. w. Bern 1751, und vergleiche damit den christlichen Volksboten, Jahrgang 1841. Trechsel, im Berner Taschenbuch 1858 und Güder, in Herzogs Realenc. VIII. S. 621 ff.

ihn wieder von Gott abgezogen habe, und erst als er die heilige Schrift wieder zur Hand genommen, um die Theologie zu studieren, habe sich auch die Gnade Gottes wieder in ihm geregt. Indessen sei damals noch viel Heuchelei mituntergelaufen, er habe Andere bekehren wollen, ehe er selbst bekehrt gewesen; und erst einmal in einer schlaflosen Nacht (er weiß sogar die Stunde zu bezeichnen) des Morgens um drei Uhr (er war damals 25 Jahre alt), da war ihm, als ob Gott aus einem Wirbelwind mit ihm redete; er hörte und fühlte nichts mehr von dieser Welt, jedes Wort, das er vernahm, war ein Donnerschlag für ihn; er schaute in den tiefsten Abgrund des Verderbens und fühlte sich in denselben hinabgestoßen, versenkt unter die Verdammten. In dieser Verzweiflung wollte er (wie einst Gichtel in einer ähnlichen Lage) Hand an sich selbst legen und seinem Leben gewaltsam ein Ende machen; aber Gottes Hand hielt ihn zurück. Die Worte des Psalmisten: Bettete ich mir in die Hölle, so wärest du auch da — überzeugten ihn, daß man Gott auch durch den Tod nicht entrinnen könne. Drei Stunden brachte er in dem furchtbarsten Seelenkampfe zu. Da fiel ihm in seiner Angst ein, wenn Jesus noch auf der Welt wäre, er wollte zu ihm gehn und ihn fragen, ob denn keine Gnade mehr zu hoffen sei? Aber wie? So ward es ihm weiter um's Herz — wirkt nicht Jesus fortwährend durch seine Glieder? Ein Freund kam zur rechten Stunde, ihn zu trösten. Diesem Freunde klagte er, daß er ein großer Sünder sei. Die Antwort war: Wer seine Sünde bekennt und läßt, der wird Barmherzigkeit empfangen und Vergebung vom Herrn. Wie im Nu schwanden die Schatten des Todes, er sah sich wieder im Lande der Lebendigen, schöpfte Hoffnung, und obwohl er noch 14 Tage voll Zitterns und Bebens war, so war ihm doch zu Muthe, wie einem, der aus der Wassersnoth eines schrecklichen Sturmes eingelaufen war in den friedlichen Hafen.

Wer denkt nicht bei dieser Schilderung an einen ähnlichen Kampf Luthers im Augustinerkloster zu Erfurt, und an den Trost, womit jener alte Priester ihn tröstete? „Da war nun," fährt Lucius fort, „weil der Geist des Herrn darein geblasen, alles Gute (in mir) verwelket wie eine Blume des Feldes, alle eigene Gerechtigkeit dahin, aller Ruhm verloren, und habe gelernt mich vor Gott beugen und ihn fürchten all mein Lebenlang." Allein damit war erst der Grund zum Glauben gelegt. Noch viele Kämpfe mußte er bestehn, und hier waren es eben die Schriften Luthers, an denen er immer größern Geschmack fand; vor allem aber richtete er sich auf an der freundlichen Gestalt Christi. —

Zu den innern Kämpfen gesellten sich die äußern. Lucius hatte es

bei seinen Studien nicht auf Brot und Versorgung abgesehn. „Ich gedachte," sagt er, „weder an Einkommen, noch an Pfarrstelle, noch Heirath, es ekelte mir an beidem, mein Sinn stund nur nach Predigen hin und her, und Seelen gewinnen." Und wirklich kam er lange zu keiner Pfründe. Erst nachdem er 23 Jahre lang eine unbedeutende Wartstelle, die deutsche Predigerstelle in Yverdon, versehen und mehrere Berufungen in's Ausland ausgeschlagen hatte, erhielt er die Pfarrei zu Amsoldingen und endlich die zu Diesbach im Kanton Bern. Schon bei seinem Aufenthalte in Yverdon wurden Beschuldigungen wider ihn erhoben, als ob er zu streng predige, die Leute vom Genuß des Abendmahls abschrecke, Zwiespalt in den Familien anrichte und überhaupt den Pietismus befördere. Er sah sich genöthigt, in einer besondern Schrift sich zu vertheidigen.*) Auch der Associationseid, von dem früher die Rede war, machte ihm vielen Kummer. Er hatte sich bereden lassen, denselben gleich den andern Predigern bei der Uebernahme seines Amtes zu beschwören. Aber von nun an war es ihm, als hätte er den Herrn verleugnet aus Menschenfurcht; der Eid stand, wie er selbst sagt, wie der Cherub mit dem flammenden Schwerte ihm entgegen und wehrte ihm den Eingang in's Paradies. Erst als er die Erklärung von sich gegeben, daß er lieber sein Amt niederlegen wolle als durch diesen Eid sein Gewissen beschweren, und als die Regierung ihn dennoch an seiner Stelle beließ, fand er sich beruhigt.

Während seines Pfarrdienstes in Amsoldingen hielt er oft, weil er die Leute bei seinen Hausbesuchen nicht antraf, Versammlungen auf freiem Felde, am schattigen Saum eines Waldes, unfern der Landstraße. Jedermann hatte freien Zutritt; bald aber mußte er wegen des Aufsehens und Geredes, welches die Versammlungen verursachten, dieselben wieder aufgeben. Mit den Separatisten hatte er keine Gemeinschaft, vielmehr machten ihm diese während seines Aufenthaltes in Diesbach viel zu schaffen. Auch der schwärmerische Rock zerfiel mit ihm. Wohl aber mag man Lucius mit allem Grunde zu den Mystikern und auch zu den Pietisten rechnen. Namentlich trat das Aengstliche des Pietismus bei ihm oft recht auffällig hervor. Rechnete er sich's doch zur Sünde, daß er auf den Rath des Arztes zum Gebrauch eines Mineralwassers sich entschlossen, da ihm ja der Heiland gesagt habe, er wolle selbst sein Arzt sein. Auch das Süßliche, Gefühlige des Pietismus, wie

*) Zeugniß der Wahrheit oder Verantwortung wider die Klagen und Lästerungen u. s. w. — unter dem Namen Christoph Gratianus.

es sich in einer blumenreichen, nicht immer geschmackvollen Sprache ausspricht, tritt bei ihm hervor, was sich oft in den von ihm gewählten, mitunter gesuchten Büchertiteln zu erkennen giebt, wie: „Die unter der Kelter des Zornes Gottes liegende und sehr zerquetschte Weintraube", oder: „Der unter den Stechdisteln mancher Widerwärtigkeiten hervorblühende Lilienzweig der Liebe" u. a. Aber auch die Lichtseite des Pietismus ward an ihm offenbar. So spricht sich seine demüthige Gesinnung am auffallendsten in folgenden Worten aus:*) „Wenn die Erde seit ihrer Schöpfung nichts gethan hätte, als eine so untüchtige Last wie mich auf ihrem Rücken schon über funfzig Jahre zu tragen, sie hätte damit ihre Verklärung genugsam verdient. O daß ich zu meinem Zweck gelangte, und Jesus hoch und herrlich würde in Vieler Herzen, und er allein Berg und Thal mit seiner Herrlichkeit erfüllte!" — „Sein Vortrag war," sagt sein Lebensbeschreiber, „nicht oratorisch oder nach menschlicher Weisheit, um die Ohren zu kitzeln, sondern mit Beweisung des Geistes und der Kraft; seine Reden waren hinreißend, überzeugend, durchdringend und wie eingeschlagene Nägel." Er hatte immer einen großen Zulauf, Viele kamen auch aus Neugierde, Manche um etwas zu finden, was sie als eine Anklage gegen ihn erheben könnten; immerhin hatten seine Predigten und Schriften großen Einfluß auf das Schweizervolk. Auch führte er einen weitläufigen Briefwechsel. Sein Ende war seines Lebens würdig. Er starb den 28. Mai 1750 in hohem Alter.

Wir können die Geschichte des Pietismus in der Schweiz nicht verlassen, ohne noch der Ausartungen zu gedenken, welche auch hier jene irregeleitete, selbsterwählte Frömmigkeit genommen hat, die wir als den Doppelgänger des Pietismus, als sein fanatisches Zerrbild bezeichnet haben, und das wir niemals, wenn wir gerecht sein wollen, dem Pietismus selbst zur Last legen, selbst nicht mit seinen ihm eigenthümlichen Schattenseiten verwechseln dürfen.

Schon bei den sogenannten Separatisten, deren wir zuvor gedacht haben, hatte sich manches Unreine eingeschlichen. Am greulichsten aber wirkte das Gift der Schwärmerei bei der Brüggler Secte im Kanton Bern.**) Zwei Brüder, Hieronymus und Christian Kohler, zu Brüggeln im Amte Riggisberg, der eine 30, der andere 26 Jahre alt, setzten sich in den Kopf, sie seien das Zeugenpaar, von

*) Lebenslauf S. 304.

**) Das entdeckte Geheimniß der Bosheit in der Brüggler Secte u. s. w. Zürich 1753. J. Vögelin, Bußpredigt an die Brügglerische Rotte über Micha 2, 4. Bern 1753.

welchem es in der Offenbarung Johannis Cap. 11 heißt: „Ich will meinen zween Zeugen geben, daß sie weissagen sollen 1260 Tage, mit Säcken angethan." Sie verkündeten sonach die baldige Ankunft Christi, welche sie auf Weihnachten 1748 erwarteten. Eine ungewohnte Röthe, die sich um dieselbe Zeit am Himmel sehen ließ, galt ihnen als unfehlbares Zeichen der Bestätigung. Von sich selbst behaupteten sie, sie würden nicht sterben: „die Tannen seien noch nicht gewachsen, die man zu ihren Särgen brauche". Wirklich machte einst Christian Kohler Miene, als ob er gen Himmel fahren wolle — was aus sehr natürlichen Gründen unterblieb. Weiter gaben beide Brüder vor, durch ihr Gebet die Seelen aus der Hölle befreien zu können, und fingen an, wie einst Tezel, einen förmlichen Ablaßhandel zu treiben, wobei sie im Stillen über die Gutmüthigkeit derer sollen gespottet haben, die ihnen im guten Glauben an ihre Gewalt große Ballen von Butter und Käse in's Haus brachten.

Das war nicht das einzige Schändliche ihres Verfahrens. Ihre Lehrsätze selbst waren der Art, daß hinter geistlichen Redensarten die gröbste Fleischeslust sich versteckte. Dem Wiedergebornen sei Alles erlaubt; wer einmal im Himmel angeschrieben, dem schade nichts mehr, Gott werde seinen Namen nicht wieder auskratzen; wenn nur der Geist mit Gott sei, so möge das Fleisch thun, was ihm beliebe, es berühre dieß den Geist nicht; den Reinen sei alles rein; ferner: die auserwählten Kinder Gottes brauchten nicht zu arbeiten, das sei gut für die ungläubigen Heiden und Babylonier: diesen sei es auferlegt für sie sich abzumühen; Gott gebe es den Seinigen im Schlaf. Diese Lehren trugen nur zu bald ihre unsaubern Früchte. Die falschen Propheten wurden des Landes verwiesen; doch fanden sie immer wieder Schleichwege dahin zurück, bis endlich, nachdem die Ausschweifungen der Secte sich in den schauderhaftesten Verbrechen zu Tage gelegt hatten, Hieronymus Kohler gefangen genommen und von der Berner Regierung im Januar 1754 zum Tode verurtheilt wurde. Er ward zu größrer Abschreckung auf den Scheiterhaufen gebracht, an einem Pfahl erdrosselt und der Leichnam verbrannt. Aber auch hier konnte die Strenge nicht alles dämpfen. Das einmal ausgestreute Unkraut, das eben auch dann gesäet wurde, als die Leute schliefen, wucherte noch immer fort und kam unter verschiedenen Formen zu verschiedenen Zeiten, auch in den neuesten, unter allerlei geistlichen Verhüllungen wieder zum Vorschein.

Wir haben nun die Geschichte des Pietismus und mit ihr zugleich die des Mysticismus und der Schwärmerei in Deutschland und der

Schweiz betrachtet. Wir haben dem todten Formenwesen der Orthodoxie gegenüber einzelne erfreuliche und kräftige Erscheinungen, daneben freilich aber auch wieder viel Trübes und Verworrenes, ja selbst Schmachvolles und Verwerfliches kennen gelernt. Aber auch da, wo der bessere und edlere Pietismus uns begegnete, konnten wir die Beobachtung nicht unterdrücken, daß die einfache, gesunde Weise Speners, von dem der Pietismus in Deutschland ausgegangen war, nicht überall dieselbe geblieben, und daß eine gewisse, wenn auch wohlgemeinte, doch zu weit getriebene Aengstlichkeit, und eine abermalige Förmlichkeit und Gesetzlichkeit der freien, allseitigen Entwicklung des evangelischen Geistes ebensowohl Fesseln anzulegen drohte, als der sittliche Ernst desselben auf der andern Seite mit Recht das rohe, ungöttliche Leben zügelte, und Zucht und Ehrbarkeit bei vielen Hohen und Niedern aufrecht erhielt.

Bedeutende Persönlichkeiten, die im Stande gewesen wären, dem Pietismus einen neuen Schwung, eine zeitgemäße Organisation zu geben, sind uns seit Spener und Francke nicht begegnet; denn auch die frommen Prediger und Liederdichter, die wir gelegentlich kennen lernten, waren mehr Träger, fortleitende Organe des Pietismus, als schöpferische und neugestaltende, reformatorische Naturen. Es fehlte sonach dem Pietismus, soweit wir ihn bis jetzt kennen, an einem festen persönlichen Halt, an einem Kern, um welchen herum er sich auf's neue krystallisiren konnte; er war auf dem Wege, in sich zu zerfallen, in einzelne Secten sich aufzulösen und am Ende zu verwuchern.

Nun aber traten in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts Männer auf, die auf verschiedene Weise in die Geschichte des Pietismus und durch sie wieder in die Geschichte des Protestantismus eingriffen, und dadurch ein neues Interesse auf der einen, und einen neuen Kampf der Geister auf der andern Seite erweckten. Dahin gehören der würtembergische Prälat Albert Bengel, der Stammhalter des oberdeutschen, schwäbischen Pietismus, mit seinen Geistesverwandten: Hahn, Oetinger, Hiller u. a., dahin aber noch in einem höhern Grade, besonders was die Organisation und das Aufsehn betrifft, das er erregte, der Graf Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, dahin ferner die Stifter des Methodismus in England, Wesley und Whitefield, dahin auch in einem gewissen Sinne Emanuel Swedenborg, Lavater und Stilling. Ehe wir indessen in diesen neuen Kreis bedeutender Männer eintreten, wird es nothwendig sein, die Geschichte des Pietismus und der ihm verwandten Richtungen nun auf einige Zeit zu verlassen und die entgegengesetzte, vom positiven Glauben sich los-

ringende philosophische und kritische Richtung, die sich neben dem Pietismus und zum Theil im Kampfe mit ihm entwickelte, in's Auge zu fassen, damit wir dann um so eher wieder das Gegengewicht in der Wagschale des Jahrhunderts begreifen; und so werden wir denn den Deismus und Naturalismus, wie er sich von England und Frankreich aus auch nach Deutschland verbreitet hat, nebst den Bewegungen, die er auf dem Gebiete der Religion und Theologie veranlaßte, in den folgenden Vorlesungen zu betrachten haben.



Zehnte Vorlesung.

Aufklärungsversuche. Deismus und Naturalismus. Bolingbroke. Voltaire. Diderot. d'Alembert. Helvetius. Baron von Holbach (Système de la nature). J. J. Rousseau. Maria Huber. Der Genfer Apologet Karl Bonnet. Der deutsche Freigeist Johann Christian Edelmann.

Von der Geschichte des Pietismus wenden wir uns jetzt zu der Richtung, welche eine Zeit lang dem 18. Jahrhundert den Namen gegeben, indem man dieses das aufgeklärte oder das philosophische Jahrhundert genannt hat. Aufklärung, Philosophie, Toleranz, — das waren ja die großen Losungsworte der Zeit. Ueber die Toleranz haben wir seiner Zeit gesprochen, reden wir jetzt von der Aufklärung.

Es ist eigen, wie gewisse Namen, die, rein sprachlich genommen, nur etwas Gutes und Lobenswerthes aussagen, leicht eine Nebenbedeutung annehmen, die ihnen einen übeln, oder doch einen zweideutigen Klang giebt.

Aufklärung wollte gewiß der Protestantismus und die Reformation, Aufklärung wollte auch das Christenthum. Ein Feind der Aufklärung muß nothwendig ein Feind des Lichtes sein, ein Freund der Finsterniß. Christus aber nennt die Seinen Kinder des Lichtes, die im Lichte wandeln sollen. Er ermahnt uns, das innere Auge des Geistes klar und offen zu erhalten, er fordert uns auf, unser Licht leuchten zu lassen, es ja nicht unter den Scheffel zu stellen; und so reden wir denn von einem Leuchter des Evangeliums, den eben die Reformatoren wieder hingestellt haben, nachdem er von seiner Stelle war gerückt worden, und bezeichnen eben darum die Reformatoren als Männer des Lichtes. — Gleichwohl kann uns nicht entgehn, daß die Vorstellung vom Lichte selbst eine sehr verschiedne ist, und daß oft der Eine das Licht nennt, was der Andere als Finsterniß bezeichnet, und umgekehrt

Auch der Mystiker rühmt sich des innern Lichtes und glaubt im Lichte zu wandeln, während der Aufklärer ihm vorwirft, daß er im Dunkel seiner Gefühle umhertappe, und dagegen seine Lehre als die echte Trägerin des Lichtes anpreist. Merkwürdig ist dabei der Gang, den unser deutscher Sprachgebrauch genommen hat. Die Einen nennen die Wirkung des Lichtes Erleuchtung, die Andern nennen sie Aufklärung. Rein etymologisch scheinen beide Wörter dasselbe aussagen zu wollen, und doch ist ein großer Unterschied; ja, nach dem einmaligen Sprachgebrauch läßt es sich zu einem Gegensatz an, indem Viele, die sich zu den Erleuchteten rechnen, nichts von Aufklärung wissen wollen, und die, welche sich ihrer Aufklärung rühmen, über die Erleuchtung spotten. — Es ist etwas Aehnliches mit den Wörtern Geist, Freiheit, Leben. — Bei den Pietisten (besonders der ältern Zeit) heißt ein „geistreicher" Schriftsteller etwas ganz anderes, als wir gewöhnlich jetzt darunter verstehen, und ebenso unterscheidet unsre Sprache das Geistliche und das Geistige auf eine Weise, daß man oft in Versuchung kommt, eins als das Widerspiel des andern zu fassen. Erscheint doch eben Vielen das Geistliche als ungeistig, während das, was unsre Zeit oft als geistig und geistreich anpreist, in der That höchst ungeistlich ist. — Freiheit ist die Losung des Christenthums, die Losung des Protestantismus; die Freiheit aber setzt bei denen, die sie nicht aus sich selbst haben, eine Erlösung voraus. Und doch ist es gerade diese Erlösung, von welcher die nichts wissen wollen, die sich ihrer Freiheit rühmen. Wir sollen als Christen einen freien Geist haben, frei denken und frei handeln. Wie kommt es aber, daß ein Freigeist, ein Freidenker ein übler Name geworden ist, vor dem manches christliche Gemüth zurückbebt? — Leben erwecken aus dem Tode wollte das Christenthum von Anfang an; denn wie Christus sich das Licht nannte, nannte er sich auch das Leben. Und doch wenn die Einen von Erweckungen zum Leben sprechen, verstehen sie darunter etwas ganz anderes, als wenn die Andern von aufgeweckten Köpfen und Geistern und von dem Leben rühmen, das von ihnen ausgehe.

Diese Sprachverwirrung ist ein großes Uebel und hat in einer traurigen Begriffsverwirrung ihre Wurzel. Wahre Erleuchtung und wahre Aufklärung sollten sich doch wahrlich nicht im Wege stehn, sondern beide als Wirkung des einen Lichtes, wenn auch nach verschiednen Seiten hin, sich darstellen, die eine (die Erleuchtung) nach der Seite des Gemüths, die andre (die Aufklärung) nach der Seite des Verstandes, beide aber wieder in Einklang mit einander. So sollte auch

das Geistliche immer geistig und eines denkenden Geistes würdig behandelt werden; aber das wahrhaft Geistige sollte auch immer wieder auf das geistliche Leben anregend zurückwirken. Die Freiheit der Kinder Gottes sollte sich auch bewähren als Freisinnigkeit und Freimüthigkeit in menschlichen Verhältnissen, als Unabhängigkeit von aller Menschensatzung und Willkür; und wer einmal von Gott zum innern Leben erweckt ist, der sollte auch munter und aufgeweckt sein nach außen und ebenso in irdischen Verhältnissen ein reiches, reges, gesundes Leben entfalten.

Es ist nun aber einmal so, daß die Menschen immer trennen, was Gott zusammengefügt hat, daß Göttliches und Menschliches, statt durch Christum versöhnt und vereinigt zu sein, immer wieder auseinanderfallen, daß Geistliches und Weltliches, Glaube und Wissen, Verstand und Gemüth, Ernst und Scherz, Strenge und Milde, und wie die Gegensätze sonst heißen mögen, noch immer als starre Gegensätze auftreten und die echte Vermittlung derselben noch immer als ein verlornes Paradies vor uns steht, in welches der Cherub mit dem flammenden Schwerte den Eingang wehrt. Die in dem Einen sich festsetzen, sind gewöhnlich für das Andere unempfänglich, oder sie setzen sich ihm sogar feindlich entgegen. Der Pietist, einzig darauf bedacht, sein inneres Leben ungetrübt und unerschüttert zu erhalten, sieht mit Bedenken auf die Fortschritte einer Wissenschaft, welche den Zweifel anregt, und hält sich ängstlich fern von dem, was die Welt Freudiges und Erheiterndes in ihren bunten Kreisen darbietet. Der Aufklärer dagegen sieht in jeder lebendigen Aeußerung der Frömmigkeit einen lichtscheuen Pietismus oder Jesuitismus, in jeder entschiedenen Glaubensrichtung Schwärmerei, und schlägt sich oft, wie Don Quichotte, mit Windmühlen herum, in der Meinung, für die Aufklärung und die Freiheit zu kämpfen.

So sehen wir denn auch zu Anfang des 18. Jahrhunderts diese Gegensätze schroffer als je aus einander treten. Wenn noch im 17. Jahrhundert die pietistische und die aufklärende Richtung zusammen eine Macht bildeten, der alten Orthodoxie gegenüber (man denke an Thomasius und Spener), so hatten jetzt Orthodoxe und Pietisten einander sich genähert, um einen gemeinsamen Feind zu bekämpfen, der — wenigstens wie es ihnen erschien — verwüstend in die Kirche einbrach. Welche Bewegungen schon die Wolf'sche Philosophie veranlaßt hatte, haben wir früher gesehn. Und doch war diese Wolf'sche Philosophie sehr unschuldig im Vergleich mit dem, was unter dem Namen des Deismus und Naturalismus von England und Frankreich herüber-

Deutschland sich verbreitete, und entweder in nackter und unverhüllter Gestalt, oder auch in mehr verdeckter Weise auftrat, ja mitunter selbst bei denen sich zu empfehlen wußte, welche den guten Willen hatten, das Haltbare in der Religion zu vertheidigen und nur das Unhaltbare aufzugeben.

Wir müssen nun die Geschichte des englischen Deismus, die wir schon in den frühern Vorlesungen*) behandelt haben, hier wieder aufnehmen. Wir haben schon dort gesehen, wie bereits im 17. Jahrhundert Cherbury, Hobbes, Shaftesbury, Toland, Collins, Woolston u. a. m. den Glauben an die positive, geschichtliche Offenbarung zu untergraben und dagegen eine sogenannte Religion der Vernunft, als die für alle Menschen und alle Zeiten gültige, an deren Stelle zu setzen bemüht waren. Wir haben schon dort gesehen, wie dieses Bestreben bei den Einen aus einem tiefern Ernst, aus wirklichem inneren Wahrheitsdrange hervorging, während bei Andern unreine Leidenschaften des Stolzes, der Eigenliebe, der weltlichen Genußsucht sich mit einmischten. — Im 18. Jahrhundert schlossen sich Wilhelm Tindal, Thomas Morgan und besonders der Viscount Bolingbroke an diese deistische Richtung an. Wir beschränken uns hier auf den Letztern, weil er uns durch die Art der Behandlung den Uebergang bahnt zu den französischen Deisten, welche noch unmittelbarer als die englischen auf die deutschen Zustände im 18. Jahrhundert gewirkt haben. Bolingbroke ist der eigentliche Vorgänger Voltaire's.**) Wenn Toland, Collins, Woolston, Tindal, Morgan sich mehr mit wissenschaftlichen Erörterungen und Untersuchungen abgaben, so erscheint Bolingbroke durchaus nicht als der Vertreter wissenschaftlicher Interessen und der aus ihnen hervorgehenden Forschung, sondern als die personificirte Leichtfertigkeit, wie sie unter dem Namen der Bildung und Aufklärung des Jahrhunderts sich mehr und mehr der höhern Stände zu bemächtigen angefangen hatte. Er bediente sich daher auch bei seinen Angriffen auf die christliche Religion mehr eines leichten und witzigen, als eines ernsten Tones. Der Spott war die Waffe, mit der er kämpfte. Henry Saint John (geb. 1672) stammte aus einer alten adelichen Familie und machte seine Studien auf der berühmten Schule des Eaton-college und der Universität Oxford. „Eine schöne Gestalt, feine Sitten, mit einer eigenthüm-

*) Bd. V. S. 486 ff. u. die dort angeführte Schrift von Lechler.

**) Siehe über ihn Lechler a. a. O. S. 396, und vgl. Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts I. S. 417 ff.

lichen Mischung von Vornehmheit und Leutseligkeit, ein lebhafter Geist, eine glückliche Einbildungskraft, ein bezaubernder Reiz der Rede, machten in der großen Welt sein Glück." Dieses Glück genoß er, von Natur heftig und leidenschaftlich, ohne Rückhalt, so daß er schon im achtunddreißigsten Jahr ein ausgelebter Wüstling war. An die Stelle der Genußsucht trat nun der Ehrgeiz. Als Mitglied des Unterhauses schloß er sich an die Torypartei an. Unter der Königin Anna ward er als Viscount Bolingbroke zum Peer erhoben; wechselte übrigens je nach den Umständen seine politische Farbe. Nach Georgs I. Thronbesteigung ward er gestürzt; er floh, nachdem er Titel und Würden verloren, um einem Hochverrathsprocesse zu entgehn, im Jahr 1715 nach Frankreich, wo er von dem Prätendenten zum Siegelbewahrer ernannt ward; später aber schlug er sich wieder zur Whigpartei und erhielt 1723 von Georg seine Begnadigung. Doch auch nach seiner Rückkehr nach England blieb er vorerst von den öffentlichen Geschäften ausgeschlossen, und beschränkte sich auf die Schriftstellerei; dann ging er noch einmal (1735) freiwillig nach Frankreich, um sich, fern von aller Politik, litterarischen Arbeiten zu widmen. Er kehrte aber auf's neue nach England zurück und starb in einem Alter von beinahe achtzig Jahren, im November 1751. Bolingbroke betrachtete (wie schon Hobbes gethan) die Religion allein aus dem Gesichtspunkte der Politik. Christenthum und Kirche sind nur für den Staat vorhanden. Aus dieser niedern und gemeinen Betrachtungsweise heraus erklärte er sich sogar anfänglich gegen die Freidenker, aber bloß darum, weil diese durch den Umsturz der positiven Religion dem Pöbel das Gebiß aus dem Munde nähmen, dessen er doch seiner thierischen Natur nach bedürfe. Einer solchen, den Adel unsrer Natur verleugnenden Gesinnung konnte dann freilich auch die ganze Geschichte der Religionen, der heidnischen wie der jüdischen und der christlichen, nicht anders erscheinen denn als ein Gewebe von Priesterbetrug zu äußern Staatszwecken, oder als eine Frucht eitler philosophischer Grübeleien. Der Mensch kann ja nur wissen, was ihm seine Sinne lehren, und daran hält sich der Verständige; für den großen Haufen aber mag es gut sein, eine Offenbarung zu haben, oder vielmehr etwas, das man dafür ausgiebt. Und so weiß sich denn auch Bolingbroke bisweilen zu geberden, als ob er selbst für seine Person an die Göttlichkeit des Christenthums in seiner Urgestalt glaube und als ob er bloß die Theologie verwerfe, die sich im Laufe der Zeit aus dem einfachen Christenthum entwickelt und mit mannigfachem Irrthum vermischt habe; aber an andern Stellen wirft er die Maske von sich, und da ist ihm Jesu

doch nichts anderes als höchstens ein Reformator des Judenthums, der sich selbst an die jüdischen Vorurtheile anbequemte, wenn er nicht gar mit dem Volke sie theilte. Ein streng durchgeführtes System ist überhaupt bei Bolingbroke nicht zu finden. Wie sollte dieses auch von einem Manne erwartet werden können, der die Wissenschaften eben so schmählich behandelte als die Religion? Ist ihm doch die Philosophie, die andre Deisten so hoch stellten, ein lächerliches Ding, ein Spinnengewebe von Thorheiten und Eitelkeiten; hat ihm doch auch die Geschichte nur Werth für die Bedürfnisse der Gegenwart. Alles andere, was die reine Wißbegierde aus dem Schatze der Vergangenheit zu Tage gefördert, erscheint ihm als ein nutzloser Antiquitätenkram; das ganze Morgenland mit seiner reichen Poesie, und so das ganze Mittelalter, jener Spiegel des Orients in der abendländischen Geschichte, sie waren dem hausbackenen Verstande des Engländers natürlich nichts als eine lange Zeit der Finsterniß und der Barbarei, wodurch er freilich nur die eigne Barbarei verrieth. Und doch war das die Weisheit, die jetzt immer begieriger vom Jahrhundert aufgeschlürft wurde. Die Ansicht der sogenannten guten Gesellschaft, wie sie sich von den Zeiten Ludwigs XIV. an gebildet hatte, war Bolingbroke's höchste Autorität. Was da bespöttelt wurde, bespöttelte auch er, und was er, der feine Weltmann, bespöttelte, das verlachten mit ihm Tausende von elenden Nachbetern. „Ein Publikum von Unwissenden," sagt Schlosser in seiner Geschichte des 18. Jahrhunderts,*) „von Blindgläubigen oder Phantasten folgt der Mode und den Tonangebern, heute Bolingbroke und Voltaire, morgen ihren heftigsten Gegnern; diese sogenannte große Welt wird wie Laub vom Winde bewegt." Man kann indessen den Beifall, den Bolingbroke fand, begreifen, wenn man sich erinnert, wie Philosophie und Geschichte bisher als bloße gelehrte Sache, ohne Beziehung auf das Leben gefaßt worden waren. Von der schwerfälligen, pedantischen Behandlung der Wissenschaft war der Sprung in die leichtfertige, ansprechende Manier wohl ein gewagter, aber nicht unerwarteter Sprung. Einmal aber gethan, zog er Tausende nach sich. Wir haben Bolingbroke den Vorgänger Voltaire's genannt, und mit Voltaire bezeichnen wir jene ganze Richtung, die wir als die sogenannte Aufklärung des Jahrhunderts jetzt im Auge haben. Es kann hier nicht unsres Orts sein, weder eine Geschichte Voltaire's, noch eine Kritik seiner Schriften zu geben.**) In unsrer

*) Bd. I. S. 424.

**) Ueber das Leben Voltaire's (Franz Maria Arouet, geb. 1694, gest. 1778) verweisen wir an die Litteraturgeschichte. (Daß der Name Voltaire aus einem Ana-

Geschichte des Protestantismus haben wir mehr nur den Einfluß Voltaire's auf die deutsch-protestantische Welt zu beachten, und was daher ihn selbst betrifft, mehr nur flüchtig an ihn zu erinnern, als sein Bild aufzufrischen. Wir haben ihn bereits als den freimüthigen Verfechter der Toleranz, als den Vertheidiger eines vom Fanatismus hingemordeten Protestanten kennen gelernt. Das, und etwa noch die Beschreibung der Protestantenverfolgung in seiner Geschichte Ludwigs XIV., zusammengehalten mit seiner Henriade, ist aber auch das einzige Verdienst, das Voltaire um den Protestantismus hat, und selbst dieses Verdienst ist ein mehrfach bedingtes und beschränktes. — Protestantismus und Katholicismus galten ihm ja beide nur als verschiedene Formen desselben Aberglaubens, den er mit Stumpf und Stiel auszurotten sich vorgenommen hatte. Mit welchem Fanatismus er hierin verfuhr, ist bekannt. Er sei nun müde rühmen zu hören, sagte er, daß zwölf Männer hingereicht hätten, das Christenthum in alle Welt zu verbreiten; er wolle den Beweis liefern, daß Einer hinreiche, es zu zerstören.*)

Die erste Schrift, in welcher Voltaire gegen das Christenthum auftrat, war seine poetische Epistel: Epitre à Uranie, die er bald nach seiner Rückkunft aus England (1728) herausgab. In dieser Schrift spottete er über die Vorstellungen vom Sündenfall, der Erbsünde, der Genugthuung Christi, der Ewigkeit der Höllenstrafen, als über Vorstellungen, die er mit der gesunden Vernunft und mit der Idee eines gütigen Gottes nicht reimen könne.**) So bestimmt er indessen schon hier sich

---

gramm entstanden: AROUET L. I. [le jeune] sei hier nur nebenbei bemerkt.) Ueber das was uns hier allein berührt, seinen Charakter und seine Stellung zum Christenthum (er war der Sohn eines Jansenisten und ein Schüler der Jesuiten, was vieles erklärt) ist außer Vinets Vorlesungen über die französischen Moralisten (wovon mehreres im Semeur mitgetheilt) zu vergleichen die geistreiche Darstellung von Bungener: Voltaire et son temps, und über die Encyklopädisten dessen Julien ou la fin d'un siècle. Genève 1854. Obgleich Romane, fußen diese Schriften ganz auf historischem Boden und sind das Ergebniß eines reichen Quellenstudiums. Weder eine Lobrede auf Voltaire, noch eine Streitschrift wider ihn, sondern eine rein objective Darstellung, die dem Entwicklungsgange des Mannes „Schritt für Schritt nachgeht, um sein Werden aus und in seiner Zeit und sein Wirken auf dieselbe zu beobachten", hat D. F. Strauß in seinen sechs Vorträgen (Leipz. 1870) zu geben unternommen. Wir müssen indessen gestehem, daß auch nach Lesung dieses mit dem bekannten Geschick des Verf. geschriebenen Buches unsere Ansicht über Voltaire's Verhältniß zu Christenthum und Bibel sich nicht wesentlich verändert, vielmehr öfter durch das Mitgetheilte ihre Bestätigung gefunden hat.

*) Condorcet, Vie de Voltaire (Oeuvres 1789, Tom. 70, p. 113).

**) So spottet er unter anderm recht bubenhaft: „Der Sohn Gottes, selbst Gott, seine Macht vergessend, macht sich zum Mitbürger dieses verhaßten Volkes (der Juden); aus dem Leibe einer Jüdin läßt er sich gebären und erduldet unter ih

gegen das Christenthum erklärt, so beredt spricht er seinen Glauben an Gott und an die Möglichkeit aus, diesem Gott zu dienen, auch ohne Christ zu sein, worin wir eben das Charakteristische des Deismus zu erkennen haben in seinem Unterschiede von dem baaren Atheismus. „Nur ein Unsinniger," sagt Voltaire, „wird Gott lästern; ich bete ihn an. Christ bin ich nicht, aber nur, weil ich auf diese Weise Gott besser lieben kann." (Aehnlich sagte Schiller später, er bekenne sich zu keiner positiven Religion, aus Religion.)

Es gab eine Zeit, wo man die Voltaire'schen Schriften gleichsam mit Ketten anschloß und hinter Riegel verwahrte, um sie den Blicken derer zu entziehen, welche daraus das Gift des Unglaubens hätten in sich saugen können. Ich glaube aber getrost aussprechen zu dürfen, daß die Schriften Voltaire's heutzutage auf einen sittlich und wissenschaftlich durchgebildeten Menschen (er möge sonst eine religiöse Ansicht haben, welche er wolle) nicht mehr den Eindruck machen können, wie vielleicht früher. Abgesehn von allem Religiösen und Christlichen, giebt sich auch in den übrigen Ansichten Voltaire's über Geschichte, über Litteratur, über Poesie, neben einzelnen allerdings geistreichen Aperçus und witzigen Einfällen, eine Leichtfertigkeit und Flachheit des Urtheils zu erkennen, wie sie den denkenden und tiefer forschenden Geist nur abstößt, so daß, wenn jetzt Einer mit den Waffen der Wissenschaft das Christenthum zu bekämpfen unternehmen wollte, er höchstens nur seine Pfeile an der Voltaire'schen Satire schärfen und spitzen, aber nicht die Waffen selbst von ihm entlehnen könnte. Nichts

---

Augen die Schwachheiten des Kindesalters. Lange Zeit ein geringer Arbeiter, den Hobel in der Hand, verliert er in solch niedrigem Dienste seine Tage: dann predigt er drei Jahre dem Volke von Idumäa und erleidet schließlich die Todesstrafe. Nun, sein Blut wenigstens, das Blut eines für uns sterbenden Gottes, wird doch ein hinreichend kostbarer Preis gewesen sein, um uns von der neidischen Hölle loszukaufen. Wie? Gott wollte sterben für unser Heil, und sein Tod ist ohne Nutzen? Wie? man preist mir seine verzeihende Gnade an, wenn er, nachdem er sein Blut vergossen, um unsre Missethaten auszulöschen, uns nun für solche straft, die wir nicht begangen haben? Dieser Gott verfolgt noch immer, blind in seinem Zorn, die Verirrung des ersten Vaters an seinen letzten Kindern, er zieht darüber hundert verschiedene Völker zur Rechenschaft, die von alle dem nichts wissen. Ihr ungeheuern Landstriche von Amerika, ihr Völker, die Gott an den Pforten der Sonne entstehen ließ, und ihr hyperboräische Nationen, ihr alle, die der Irrthum in langem Schlafe hält, ihr solltet für immer seiner Wuth überliefert sein, weil ihr nicht gewußt habt, daß einmal auf einer andern Seite der Welt in einem Winkel von Syrien der Sohn eines Zimmermanns am Kreuz gestorben ist? Nein, in diesem unwürdigen Bilde erkenne ich den Gott nicht, den ich anbeten soll: ich würde ihn zu entehren glauben durch eine solche Huldigung, die der Verspottung gliche" (nach der Uebersetzung von Strauß S. 252. 53).

desto weniger sind Voltaire's Meinungen noch jetzt unter einer großen Classe von Menschen verbreitet, ohne daß diese von Voltaire je einen Buchstaben gelesen haben, noch etwa große Begierde tragen, sich durch die siebenzig Bände durchzuarbeiten. Sie saugen ihn auf tausend andern Wegen ein und kommen eben so schnell zum Ziel. Aber wo ist gegenwärtig dieser Anhang an der Voltaire'schen Lehre am mächtigsten? Nicht unter den wahrhaft Gebildeten, nicht unter den Vertretern der Wissenschaft, nicht unter Gelehrten und Philosophen, die diese Namen nur von ferne verdienen, sondern unter jener großen Classe von Halbgebildeten, von Leuten, die sich ein eignes Urtheil über göttliche Dinge zu bilden nicht im Stande sind, die, während sie sich schämen, einfach an die Bibel zu glauben, kein Bedenken tragen, auf irgend ein Zeitungsblatt zu schwören und sich unter die Fahne dieses oder jenes Parteimannes zu stellen.

Wenn es z. B. zur wahren wissenschaftlichen Bildung gehört, daß sich einer aus der Beschränktheit seines eignen Geistes, seines Jahrhunderts, seiner Vorurtheile in fremde Zeiten, in die Denkweise vergangener Geschlechter hineinzuleben, sich die Anschauungsweise andrer Völker anzueignen wisse, daß er sich mit Leichtigkeit aus der Alltagswelt seiner matt verständigen Prosa in die reinere Luft einer poetischen, idealen Weltanschauung zu versetzen im Stande sei, was gerade denen trefflich gelingt, die heutzutage die höhere Autorität des Christenthums bestreiten: so finden wir von alle dem bei Voltaire nichts. Wir sehen ihn, prahlend mit seinem allerdings glänzenden Witze und mit flüchtig aufgerafften Notizen über Natur und Geschichte, sich über die Bibel hermachen, wie etwa ein muthwilliger Knabe über einen Schmetterling oder eine Blume herfährt, allen Schmelz der Farben mit roher Hand verwischt und das zarte Gebilde vor unsern Augen zerzaust, oder wie wenn ein andrer in einer Anwandlung des Uebermuthes einer schönen Antike einen Schnurrbart oder etwas dergleichen anmalt, um das Lachen der Mitschüler auf eine wohlfeile Weise zu erregen. Grade so legt sich Voltaire auf die Kunst, die edelsten Gestalten der Bibel auf solche lächerliche und plumpe Weise anzuschwärzen, und verschont dann, wenn er einmal im Zuge ist, selbst die Gestalt des Menschensohnes mit dieser Besudelung nicht. Alles muß unter seinem Hohlspiegel zur Fratze werden, alles die grinsenden Züge annehmen, die sein eignes Antlitz so widerlich entstellen. Nicht übel hat daher sein neuester Biograph (Strauß, S. 3) bemerkt, es habe in Voltaire eine Legion von Dämonen gewohnt, von denen manche geeignet gewesen wären, „weniger in die Schweine, als in die Katzen oder Affen zu fahren".

Wir wollen Voltaire einen gewissen Scharfsinn und das Geschick, Unebenheiten zu entdecken, an denen Andere arglos vorübergehn, nicht abstreiten. Er hat auf manche solcher Unebenheiten in der Schrift, auf manche nicht leicht zu beseitigende chronologische, historische, dogmatische Schwierigkeiten, ja selbst auf theilweise Widersprüche aufmerksam gemacht, die von jeher die Erklärer in Verlegenheit gesetzt haben; obwohl er auch hier das Meiste nicht einmal selbst entdeckt, sondern einem Celsus, Porphyr oder den englischen Deisten abgeborgt hat. Aber was die letztern mit größerm Ernste zur Sprache gebracht haben, das hat er, meist das Echo von Bolingbrocke, leichtsinnig vor Aller Augen auf die Gasse geschüttet, damit es von rohen Füßen zertreten werde. Nehmen wir nur, wie er z. B. die Schöpfungsgeschichte behandelt. Da macht er denn großes Aufheben davon, daß das Licht vier Tage dagewesen sei vor der Sonne! Daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, eine Idee, die wie keine andere es vermag das Gefühl unserer Menschenwürde aus dem Staube emporzurichten, ist ihm ein Beweis, daß Moses sich Gott müsse als einen menschlichen Körper gedacht haben, und er schämt sich nicht, zur Verdeutlichung hinzuzusetzen, „die Katzen würden sich wohl ihre Götter als Katzen denken". Ueber den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen macht er die alberne Bemerkung, „man habe wohl gehört, daß der Wein den Menschen beredt, aber nicht gelehrt mache; daß aber vollends ein Baum einen gelehrt machen könne, das sei doch etwas gar zu Seltsames!" — So geht es durch das ganze Buch fort, das er unter dem anmaßlichen Titel: La bible enfin expliquée, herausgegeben hat. Wir wollen es nicht weiter verfolgen. Aber zur Steuer der Wahrheit wollen wir daran erinnern, daß Voltaire durch die Zeit, in der er lebte und die ihm unmittelbar voranging, wohl zu der traurigen Ansicht geführt werden konnte, die Religion sei eine Erfindung der Priester und eine Quelle der Intoleranz. Voltaire selbst war unter den Jesuiten erzogen worden, er hatte mit der Bibellehre auch die ganze katholisch-scholastische Kirchenlehre, mit der biblischen Geschichte auch die Legende eingesogen; beides wirrte er nun durch einander. Mit dem Einen fiel ihm auch das Andere. Zur Scheidung der Elemente fehlte ihm der ruhige Verstand, und wir dürfen wohl hinzusetzen, der einfache, redliche Sinn, die Gewissenhaftigkeit, ohne die niemand in den Besitz der Wahrheit gelangt. Den Protestantismus kannte er nur von seiner herben, strengen Seite, wie er sich bei den Calvinisten Frankreichs darstellte, und von dieser Seite her konnte er ihn am wenigsten lieb gewinnen; doch auch für die gemüthlichere Auffassung

desselben, im Geiste des ächten Lutherthums, hätte er, der Gemüth- und Phantasielose, schwerlich den rechten Sinn gehabt. Voltaire hatte kein Herz für's Volk, das er als „Pack" (canaille) behandelte. Es nach seinem Sinn aufklären und durch Aufklärung beseligen zu wollen, fiel ihm von ferne nicht ein. „Der dümmste Himmel und die dümmste Erde" sei das was solche Leute brauchen.*) Seine Freidenkerei war eine durchaus aristokratische, „in Krause und Manchetten an den Händen und Ringen an den Fingern", wie Carlyle sagt,**) sie war nur für die honnêtes gens. Unter Umständen hielt er es darum auch wieder für angemessen, in Beziehung auf das Mitmachen von religiösen Gebräuchen sich an das Herkommen anzuschmiegen; man müsse, pflegte er zu sagen, mit den Wölfen heulen, und wenn er an den Ufern des Ganges wäre, so würde er mit einem Kuhschwanz in der Hand sterben.***) Zu einem wirklichen Eingehen in eine fremde religiöse Eigenthümlichkeit fehlte es dem aus Selbstsucht und Eitelkeit zusammengesetzten Manne an jener Liebe, die allein hiefür ein Verständniß hat. Religion wollte freilich auch er haben, aber nur seine Religion. In Jesu sah er einen gutmüthigen, aber von Eitelkeit getriebenen Schwärmer. An einigen Stellen lobte er zwar dessen Sittenlehre, an andern aber traf auch diese sein bitterer Tadel. Hingegen rühmte er sich fortwährend seines Glaubens an Gott und that sich darauf den erklärten Atheisten gegenüber etwas zu gut. Bekannt ist sein Ausspruch, daß wenn Gott nicht wäre, man ihn erfinden müßte.†) Aber welch ein Gott war dieser Voltaire'sche? Ein höchstes Wesen, über dessen Existenz die Vernunft beständig in Zweifel mit sich ist, eine hoch in den Wolken schwebende Abstraction des Verstandes, ohne Herz und ohne Liebe, ohne bestimmtes Verhältniß zur Welt und zu den Menschen, ein Gott, der nur gesucht und errathen sein will vom Verstande der Verständigen, aber sich nicht finden läßt vom Herzen, sich nicht den Menschen menschlich offenbart in der Geschichte, noch viel weniger eintritt in ihre kleinen Verhältnisse und Anliegen. Ver-

*) Strauß a. a. O. S. 321.

**) Gesch. Friedr. d. Gr. II. S. 603.

***) Strauß S. 332.

†) Bekanntlich ließ er mit großer Ostentation in Ferney eine Kirche bauen mit der Aufschrift: Deo erexit Voltaire. 1761. Dieß that er übrigens, wie Strauß (S. 278) nachweist, keineswegs aus reinem, deistischem Religionseifer; sondern die alte Kirche, die der neuen weichen mußte, stand so, daß sie seinem Schlosse die Aussicht nahm. Ein altes Crucifix wurde ohne Umstände beseitigt, in Beziehung auf welches Voltaire (sehr bezeichnend für seine Stellung zum Christenthum) gesagt haben soll: „Schafft mir den Galgen aus dem Gesicht."

gleicht doch Voltaire die Menschen, die sich mit theologischen Fragen beschäftigen „den Mäusen, die in etlichen Löchern eines unermeßlichen Gebäudes nisten, aber nicht wissen, ob es ewig oder wer der Baumeister oder weßhalb es gebaut". „Der göttliche Baumeister, der das Weltgebäude geschaffen hat, hat niemand, daß ich wüßte irgend einem von uns sein Geheimniß gesagt."*) In der nun einmal angenommenen Schulsprache nennt man diese Ansicht Voltaire's und seiner Geistesverwandten die deistische, weil sie nur einen Gott, einen fremden Gott, einen Deus hat, gleichwie dort die Athener dem unbekannten Gott einen Altar errichteten; man nennt sie die naturalistische, insofern dieser Gott nur aus dem geregelten Lauf der Natur erschlossen, nicht in einer außerordentlichen, den Menschen über den Kreis der sichtbaren Natur hinausführenden Offenbarung erkannt wird. Diese deistische, naturalistische Denkweise fand aber in dem 18. Jahrhundert immer mehr Anhänger, zunächst in Frankreich. Sie konnte indessen selbst wieder in verschiedner Weise sich darstellen, indem sie entweder in Voltaire'scher Manier, rein negativ, alles verspottete was nicht mit dem auf das Sinnliche gerichteten Verstande gefaßt werden konnte, und dadurch endlich ganz folgerichtig vom Deismus bis zum ausgesprochnen Atheismus fortschritt, oder indem sie in ernsterer, gemüthlicher Weise als sehnsüchtiges Verlangen, als schmerzlich-wehmüthiges Suchen und Ringen der eignen Kraft sich kund gab. Das Erstere finden wir bei den sogenannten Encyklopädisten und ihren Geistesverwandten, das Letztere bei J. J. Rousseau.

Encyklopädisten heißen die französischen Schriftsteller zur Zeit Voltaire's, welche den an sich nützlichen Gedanken gefaßt hatten, durch ein großes umfassendes Werk das Ganze der Wissenschaft den Ungelehrten auf eine faßliche und übersichtliche Weise zugänglich zu machen. Solche Werke haben je nach dem Geiste, in welchem sie unternommen werden, ihr Gutes, aber auch ihr Gefährliches. Das Gefährliche besteht eben darin, daß sie leicht die Verfasser wie die Leser zur Oberflächlichkeit verführen. Die Leser können das Dargebotene nicht selbst prüfen, sie nehmen es auf Autorität an, und die Verfasser werden durch diesen unbedingten Glauben, den ihnen das Publicum spendet, um so leichter verleitet, von dieser Autorität Mißbrauch zu machen und ihre unreifen

*) So äußerte er sich in seinem ersten Brief an Friedrich d. Gr. (Kronprinzen in Rheinsberg) v. 26. August 1736. Der Prinz hatte ihm nämlich die in's Französische übersetzten Schriften des Philosophen Wolf übersandt und sich ein Gutachten darüber von Voltaire ausgebeten.

Früchte für gute Waare zu verkaufen. Kommt nun dazu noch eine bestimmte religiöse oder irreligiöse Tendenz, so ist solchen Männern das Mittel in die Hand gegeben, unter dem Aushängeschilde der Wissenschaft ihren Grundsätzen eine unglaubliche Verbreitung zu geben. Hatten es früher die Jesuiten verstanden, ihre Lehren auf dem unschuldigen Wege wissenschaftlicher Belehrung einzuschwärzen, so fanden diesen Weg nun auch die sogenannten Philosophen.

Diderot (geb. 1713, gest. 1784) und d'Alembert (geb. 1717, gest. 1783) sind als die Urheber des Werkes zu nennen, welches den Titel eines Dictionnaire universel et raisonné des connaissances humaines führt und wovon die beiden ersten Bände im Jahr 1741 erschienen. „Diese alphabetisch geordnete Encyklopädie sollte das Zaubermittel werden, der Intelligenz aus aller Verlegenheit zu helfen und das Privilegium der Fachgelehrten, die Alleinwissenden zu sein zerstören." *) Damit verband sich aber unverhohlen die Tendenz, Propaganda für die neue Lehre des Unglaubens zu machen. Die oberflächliche Geistesrichtung der Verfasser gab sich übrigens, wie bei Voltaire, nicht nur im Religiösen, sondern auch auf andern Gebieten zu erkennen. Wer z. B. mit d'Alembert sich einbildet, die Musik sei aus dem Bedürfniß entstanden Lärm zu machen **) und habe sich erst so allmälig vervollkommnet, dem trauen wir auch keinen Blick in das Geheimniß der Religion zu. Gewiß ließen es die talentvollen Männer nicht fehlen an geistreichen Bemerkungen und einzelnen scharfsinnigen Beobachtungen, auch auf dem Gebiet der empirischen Psychologie und selbst der Aesthetik, soweit diese Wissenschaften noch in die Sphäre des den Sinnen Erreichbaren fallen. Aber was über das mathematisch Berechenbare, das physisch Erfaßbare, was über Zeit und Raum hinausging, lag außer ihrem Gesichtskreise. Während Frankreich in solchen Denkern die Philosophen par excellence sah, sprachen ihnen auch später noch die tiefer angelegten Deutschen das Recht ab, sich Philosophen zu nennen. Was soll man dazu sagen, wenn Diderot geradezu den Unglauben den ersten Schritt zur Philosophie nennt, und bei dieser Behauptung noch bis zu seinem Tode beharrt? Freilich, wer, wie er in seinem „Brief über die Blinden zum Nutzen der Sehenden", aus dem Mangel eines der fünf Sinne auf die Unzuläng-

---

*) K. Rosenkranz, Diderots Leben und Werke. Leipzig 1866. II. Bd. I. S. 3. Dieses Buch giebt uns über Diderot und die Encyklopädie werthvolle Aufschlüsse und läßt uns an dem viel Geschmähten auch bessere Seiten seines Wesens erblicken.

**) Schlosser a. a. O. II. S. 539.

lichkeit aller über die Sinne hinausgehenden Erkenntnißfähigkeit schließt, der spricht in der That von den übersinnlichen Dingen wie der Blinde von den Farben. Wie wenig ihm auch der Sinn für historische Größen gegeben war, können wir aus seinen Urtheilen über die Mustergiltigkeit der griechischen und römischen Classiker abnehmen, die er sich nicht scheute mit den französischen Nachahmern, selbst mit denen zweiten Ranges, zusammenzustellen, ja diese sogar ihnen vorzuziehn.*) Wie wäre da ein Verständniß der großen historischen Offenbarungsmomente, auf dem allein die richtige Würdigung der biblischen Schriftsteller und ihres Ideenkreises beruht, auch nur von ferne möglich gewesen! Und doch dürfen wir auch hier nicht vergessen, daß eine solche geistlose Auffassung der Dinge nur der Rückschlag war der nicht minder geistlosen Behandlung des Religiösen von Seiten mancher kirchlich Orthodoxen!

Deni Diderot, der Sohn eines Messerschmieds aus Langres, war, ähnlich wie Voltaire, aus der Schule der Jesuiten hervorgegangen. Von ihnen also hatte er auch sein Christenthum erhalten. Und so zog denn auch bei ihm der Zerfall mit dem Orden den Bruch mit dem Christenthum nach sich. Während aber Voltaire Zeitlebens Deist blieb, schritt Diderot ohne Bedenken vom Deismus zum Atheismus vor. Nichts desto weniger scheint in ihm (soweit uns hier ein Urtheil zusteht) ein lebendigeres religiöses Gefühl gelebt zu haben, als in Voltaire. „Der wissenschaftliche Diderot als Atheist befand sich, wie Rosenkranz bemerkt,**) in Widerspruch mit dem Menschen Diderot, der recht dazu gemacht war, als Priester die Herrlichkeit Gottes, soweit er sie als Philosoph begriffen, auch bewundernd anzubeten. Weil er aber den Gott der Willkür, der Tyrannei, der Rachsucht, den ihm die Theologen seiner Zeit predigten, nicht anzuerkennen, weil er die Existenz des Uebels und des Bösen mit dem Begriff eines persönlichen Gottes nicht zu vereinigen vermochte, so bemühte er sich beständig, sich ein Gefühl abzuleugnen und durch Verstandeskritik zu vernichten, was seiner Seele im Grund natürlich war.“ So weit Rosenkranz. So seltsam es klingt, so möchten wir sagen, der Atheismus war recht eigentlich Diderots Religion, für die er schwärmte und auf die er eben so eifersüchtig war wie immer ein gläubiger Christ auf seinen Glauben. Nur der Tugendhafte hat nach ihm das Recht, Atheist zu sein. Der Atheismus sollte also nach seiner Meinung kein Freibrief sein für die Sittenlosigkeit.

*) Brief über die Taubstummen b. Rosenkranz S. 103.
**) S. 146.

So in der Theorie. Aber in der Praxis freilich nahm der Moralist es mit der Tugend selber nicht allzu genau. Die Zucht des Geistes war überhaupt nicht die starke Seite der Herren des freien Geistes. Weil aber doch der Mensch etwas anbeten und verehren muß, so baute auch Diderot sich „neben den Götzen des Landes“, wie er die öffentlichen Culte nannte, in dem verborgensten Winkel seines Geistes eine Kapelle, in der er sogar eine „Dreieinigkeit“ verehrte, die Dreieinigkeit des „Wahren, Guten und Schönen“. An eine persönliche Unsterblichkeit der Seele glaubte er nicht, aber die Unsterblichkeit in der Geschichte hatte für ihn um so größere Bedeutung. Nach dieser strebte er mit aller Energie französischen Ehrgeizes.

Dieselbe Geistesrichtung wie die der Encyklopädisten vertrat auch der Verfasser des Système de la nature, für den man längere Zeit Helvetius gehalten hat; jetzt wird ziemlich allgemein der pfälzische Baron von Holbach als Verfasser angenommen. Der Inhalt des Buchs, das erst im Jahr 1770 öffentlich erschien, ist von der Art, daß er noch weit über Voltaire hinausgeht. Wenn dieser noch einen abstracten Begriff von Gott hatte stehen lassen, und eben darum noch bei den Encyklopädisten sich dem Vorwurf des Aberglaubens und des Hangens an alten Vorurtheilen ausgesetzt hatte, so wird in dem Système de la nature nicht nur Gott als persönliches Wesen, es wird auch der Geist geleugnet in seiner Herrschaft über die Natur, und alles nach dem crassesten Materialismus gefaßt, alles, was wir Geist und That des Geistes, was wir Recht, Freiheit, Ehre, Gewissen, Scham, Reue nennen, für eine bloße Wirkung und ein Spiel der Sinne erklärt. In gleicher Weise urtheilte Helvetius, der auch die edelsten Handlungen der Menschen aus der Selbstsucht herleitete, welche ihm als die einzige Triebfeder alles menschlichen Handelns galt, nur daß diese Selbstsucht durch Klugheit und Berechnung geregelt sein muß. Tugend ist nach Helvetius nichts andres als die Gewohnheit, seine Handlungen so einzurichten, daß sie der größern Anzahl von Menschen vortheilhaft sind, und die einzige Aufgabe der Sittlichkeit besteht darin, den eignen Nutzen mit dem, was auch den Andern nützt, in bestmögliche Uebereinstimmung zu setzen. —

Nun war der Deismus zum vollendeten Atheismus, der Naturalismus zum Materialismus fortgeschritten. Die Früchte dieser Aufklärung zeigten sich nur zu bald. Nicht zwar, als ob jene lockere Lebensweise, wie sie in den höhern Ständen sich verbreitete und von da auch allmälig in das Volk eindrang, erst eine Folge dieser abstracten Theorien gewesen wäre. Die Theorie kam auch hier hinter der Praxis

Schon längst, ja mitten in der frommen und bigotten Zeit Ludwigs XIV. hatten die Grundsätze, wie Helvetius sie aussprach, im Leben gegolten; aber sie erhielten jetzt gleichsam ihre Sanction, es ward ihnen der Stempel philosophischer Evidenz aufgedrückt. Merkwürdigerweise war es ein Deutscher von Geburt, der schon genannte Baron von Holbach, in dessen Salon zu Paris, so wie auf dessen Landsitz Grandval sich ein auserwählter Kreis freigeistischer Männer und Frauen versammelte. Er war es denn auch, der begüterte Mann, der zum Drucke der aufklärenden Werke das Geld hergab. Holbach war wie Diderot ein fanatischer Atheist. Der Atheismus war ihm die Grundlage aller Sittlichkeit und aller politischen Freiheit, für die er schwärmte. Und wie Atheist, so war er auch Materialist. Was wir denken und wollen sind ihm nur materielle Prozesse des Gehirns. Die Unsterblichkeit ist eine Fiction. Mit dem Tod hören alle Verrichtungen des Organismus auf, wie die Uhr, wenn sie zerbrochen ist, aufhört die Stunden zu zeigen.*)

Es kann unsre Absicht nicht sein, die atheistisch-materialistische Richtung in ihren weiteren Organen, Condillac, la Mettrie, Grimm, Raynal u. A. zu verfolgen. Wir wenden uns zu dem Manne, der den schon von Voltaire gepredigten Deismus (in seinem Unterschiede sowohl vom Atheismus, als vom Offenbarungsglauben) auf ernste Weise zu begründen, ihn eigentlich zum religiösen Dogma zu erheben suchte und für diesen Gedanken mit ganzer Seele schwärmte, zu Jean Jacques Rousseau (geb. 1712, gest. 1771).

Wenn Voltaire so wie die Encyklopädisten und ihre Geistesverwandten aus der katholischen Kirche hervorgegangen waren, so liegt Rousseau uns schon darum näher, daß er aus der Mutterstadt des französischen Protestantismus, aus Genf, hervorging. Sein äußeres Leben ist aus seinen Bekenntnissen (Confessions) bekannt genug. Wir wissen daraus, daß er, obwohl im Schooß des Protestantismus geboren und erzogen, doch auf einige Zeit zur katholischen Kirche übertrat, nachher aber wieder zur reformirten zurückkehrte, obwohl er sich in seinem eignen System, das er sich bildete, eben so sehr von Calvins Dogmatik, als von der des römischen Katechismus entfernte. In dem Negativen, in dem Verleugnen jeder geschichtlich positiven Autorität, in seinen Urtheilen

*) Außer dem Système de la nature schrieb er auch noch: Christianisme dévoilé. 1767. Philosophie du bon sens ou les idées naturelles, opposées aux idées surnaturelles. 1772. Vgl. Rosenkranz, Diderot. II. S. 54. Von den Unterhaltungen in Grandval, an denen auch die weiblichen esprits forts sich betheiligten, findet sich ein anschauliches Bild S. 57.

über das Ansehn der Bibel und der Ueberlieferung stimmte Rousseau mit Voltaire und den übrigen Deisten großentheils überein; aber nicht in dem, was er an die Stelle des Verleugneten setzen wollte. Hier bildete er vielmehr einen entschiednen Gegensatz zu ihnen, wie er denn auch bald äußerlich aus aller Freundschaftsverbindung mit ihnen heraustrat, und eben so sehr von ihnen verspottet wurde, als er sie seines Orts verachtete. Was jene hochschätzten, das Leben und Glänzen in der hohen vornehmen Welt, das war dem Republikaner Rousseau auf den Tod zuwider, und wenn jene von dem, was sie Wissenschaft, Aufklärung und Kunst nannten, das Heil der Welt und die höchste Blüthe des Jahrhunderts erwarteten, so kehrte er zur Natur, zur Einsamkeit, ja fast zur Barbarei zurück. Merkwürdig, wie hier der entschiedne Deist mit den Strengsten unter den Pietisten zusammenstimmt, die ja auch in der Wissenschaft und in der höhern Geistesbildung eine Gefahr für das sittliche Leben erblickten, und von ihr großentheils den Verfall des letztern herleiteten; obgleich die Folgerungen, welche aus diesen Vordersätzen gezogen werden können, an beiden Orten verschieden sind.*) — War die Masse der französischen Freigeister materialistisch gesinnt, so tritt uns bei J. J. Rousseau überall der Idealist entgegen. Suchten jene epikureisch in der Verfeinerung der Genüsse die Bestimmung des Menschen, so suchte Rousseau mit der Stoa sich von den Meinungen der Welt, so wie von jedem Einflusse der Lust wie der Unlust unabhängig zu machen. Freilich auch dieß mehr in der Theorie! Denn in der eigentlichen Selbstüberwindung, wie sie das Christenthum noch mehr als die Stoa und in andrer Weise verlangt, hatte es der Genfer Philosoph bei all seinem Einsiedlerleben doch nicht weit gebracht. Was das Christenthum durch Menschenliebe erreichen will, das wollte er durch Menschenhaß und finstre Schwärmerei ertrotzen. Und bei allem Streben, niemandes Knecht zu sein, blieb er fortwährend in der Knechtschaft seiner eignen Launen und Gelüste. Seine Selbstbekenntnisse, sein häusliches Leben legen davon die traurigsten Zeugnisse ab. — Soweit es aber möglich ist, die Grundsätze eines Mannes zu würdigen, abgesehen von seiner eignen Lebensweise, so müssen wir allerdings Rousseau's Lehre die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie aus einem edlern Grunde des Gemüths stammte, als bei Voltaire und seinen Freunden, und daß, wenn sie auch nicht von großen Irrthümern frei ist, sie doch weit mehr

---

*) Vgl. hierüber die treffende Bemerkung von Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts II. S. 480 ff.

geeignet ist, ein ernstes, den höhern Angelegenheiten der Menschheit zugewendetes Gemüth zu fesseln und zu begeistern, als die Sophismen eines Holbach und Helvetius.

Bekanntlich hat Rousseau in seinem Emil nicht nur ein neues von manchen Seltsamkeiten nicht freizusprechendes, gleichwohl aber in einzelnen Punkten beachtenswerthes Erziehungssystem aufgestellt, sondern er hat auch in diesem Werke unter dem Titel „Bekenntniß eines savoyischen Vicars" seine eigne Glaubenslehre ausgesprochen.*) So bekannt auch Vielen dieses Bekenntniß sein mag, so rufen wir es doch in's Gedächtniß zurück, weil es uns den deistischen Glauben sowohl in seinem Unterschiede von dem entschieden atheistischen und materialistischen, als von dem positiv-christlichen darstellt. — Den Materialisten gegenüber läßt Rousseau seinen Vicar auf's wärmste und beredteste den Glauben an die geistige Natur des Menschen, an seine höhere Bestimmung, an eine göttliche Vorsehung und Weltregierung vertheidigen. Ein Gottesleugner und ein Leugner des Geistes ist in den Augen Rousseau's ein Mensch, dem es an einem nothwendigen Sinne fehlt, und wenn Diderot den Blindgebornen zum Sachwalter seines Unglaubens macht, so vergleicht vielmehr Rousseau den Ungläubigen einem Tauben, der nur das Schwingen der Saite sieht, aber keine Ahnung von dem Zauber der Töne hat, der aus diesen Schwingungen hervorquillt. Der Mensch ist nach Rousseau ein freies Wesen und verantwortlich für das was er thut. Nicht Gott und die Natur, er selbst ist Schuld an allen seinen Leiden. Was Schiller später in deutschen Versen sagte, das läßt schon Rousseau seinen Vicar in schlichter französischer Prosa sagen:

„Die Welt ist vollkommen überall,
Wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual."

Gott, der ewig Gute kann auch nur das Gute wollen. Du Mensch, sei gerecht und du wirst glücklich sein. Begehre nicht den Lohn vor der Arbeit, Gott ist dir nichts schuldig. In einer andern Welt wird alles sich ausgleichen. Ist einmal durch die Trennung von Seele und Leib der Zwiespalt unsres Wesens gehoben, so wird sich das Räthsel lösen. — Rousseau glaubt also an persönliche Freiheit und persönliche Unsterblichkeit, er glaubt an ein Jenseits, das die Materialisten zu

---

*) Ein ähnliches Bekenntniß läßt er auch (schon früher) die sterbende Heloise (Nouv. Héloise. Partie VI. lettre 11) ablegen: »La profession de cette même Héloisb mourante est exactement la même que celle du vicaire Savoyard. (Conf. IX.) vgl. Theodor Vogt, J. J. Rousseaus Leben. Wien 1870.

allen Zeiten verspotteten. Er betrachtet mit den Platonikern die Verbindung des Leibes mit der Seele als eine unnatürliche Verbindung; die Seele ist in einem Kerker, aus dem sie befreit werden soll; dann erst athmet sie die rechte Himmelsluft, wenn sie des Leibes Bande abgestreift und sich zur Heimath des Geistes aufgeschwungen hat. Aus der Verweslichkeit des Körpers auch auf die des Geistes zu schließen, wie es die Materialisten thun, wäre nur dann erlaubt, wenn die Verbindung von Leib und Seele eine so innige und unzertrennliche wäre, wie *sie* annehmen. Nun ist aber die Seele unser wahres Ich, an das der Leib nur als lästiges Gewicht sich anhängt; und darum lebt der Mensch nur halb, solange er im Leibe lebt, das wahre Leben geht ihm dort erst auf, wo die Psyche frei ihre Schwingen entfaltet. Ueber das Wie des künftigen Zustandes sollen wir nichts bestimmen. Das höchste Glück, das eine vernünftige Seele wünschen kann, statt alles Lohns, ist, daß sie Gott erkennt und ihrer Natur gemäß lebt. Uebrigens tragen wir schon hier das Gericht unsrer Handlungen in uns. Das Gewissen, das Gesetz der Natur, das Gott den wildesten Völkern nicht versagt hat, ja das oft unverdorbener bei ihnen ist, als bei den Gebildeten und *Ver*bildeten, das ist die himmlische Stimme, das der sichere Führer, dem wir auf unsrer mit Dunkel umhüllten Lebensbahn zu folgen haben. Durch das Gewissen erheben wir uns zu Gott und werden Gott gleich. Das Gewissen überhebt uns aller weitläufigen Moralstudien und erspart uns allen Meinungsstreit der Philosophen. Aber freilich nicht alle *kennen* diese Stimme, nicht alle *wollen* sie kennen; denn es ist eine sanfte, eine zarte Stimme, die sich leicht übertäuben läßt. Aber immer macht sie sich wieder geltend und fordert zum Kampfe auf, ohne den es keine Tugend giebt. Und eben dieser Kampf ist ein Vorrecht des Menschen, um das ihn selbst der in seiner Unschuld hinträumende Engel beneiden muß.

Dieß sind die Grundsätze der sogenannten *natürlichen* Religion, wie sie der savoyische Priester im Namen Rousseau's vorträgt, im reinen Gegensatz gegen *die* Theorie, welche alles dem Zufall, dem Sinneneindrucke, dem Eigennutze zuschreibt. *Gott, Freiheit und Unsterblichkeit*, — die bilden sonach schon bei Rousseau, wie bei allen weiteren deistischen Systemen, die wir noch werden kennen lernen, gleichsam die heilige *Trias* des Vernunftglaubens. Und wer wird nicht diesem Glauben Gerechtigkeit widerfahren lassen, gegenüber jener trostlosen, den Menschen zum Thier herabwürdigenden Theorie der Sinnenmenschen? Eine andere Frage ist aber dann freilich, ob dieser Glaube uns dasselbe gewähre, was der positive christliche Glaube seinen Bekennern

ja, ob *ohne* Christenthum und *ohne* Offenbarung überhaupt nur eine solche natürliche Religion gedenkbar wäre; ob nicht vielmehr die mit der größten Entschiedenheit und Innigkeit vorgetragenen Sätze selbst nur am Ende ein Wiederschein *des* Lichtes sind, das wir dem Christenthum verdanken und das auch Rousseau von Jugend auf kennen gelernt hatte, ohne es doch *recht* zu kennen nach seinem innersten Wesen und Zusammenhang. In eine nähere Prüfung der Rousseau'schen Sätze können wir hier uns nicht einlassen; doch machen wir nur auf Eine aufmerksam, auf das Verhältniß von Leib und Seele. Rousseau sieht dieß Verhältniß als ein unnatürliches an, er hofft alles von der Trennung dieser beiden nicht zusammengehörigen Theile oder Seiten unsers Wesens. Hierin steht er sowohl den Materialisten, als den rechtgläubigen Christen gegenüber. Beide halten hier, dem Idealismus gegenüber, an der reellen Verbindung von Leib und Seele, an ihrer Zusammengehörigkeit fest, wie auch die Erfahrung sie bestätigt, nur mit dem großen, mächtigen Unterschiede, daß der Materialist aus der Vergänglichkeit dieses natürlichen Leibes auch auf die der Seele schließt, während der Christ vielmehr an eine allseitige göttliche Durchdringung unsers ganzen Wesens glaubt, wonach unser Geist ganz, sammt Seele und Leib, bewahrt wird auf die Zukunft des Herrn, auf den Tag der *Auferstehung* hin (1 Thess. 5, 23).

Nachdem nun der Vicar die Glaubenssätze der natürlichen Religion vorgetragen, kommt er auf die Offenbarung zu sprechen. Auch hier begegnet uns eine ganz andre Sprache als bei Voltaire und den Encyklopädisten. Es ist als ob alle Erinnerungen an den frühern christlich-protestantischen Unterricht wieder in Rousseau auftauchten und ihm wider seinen Willen ein Bekenntniß abnöthigten. Seine Worte über Christus sind bekannt. Er vergleicht ihn zwar dem Sokrates; aber welcher Abstand — sagt er — zwischen dem Sohn des Sophroniscus und dem der Maria! Sokrates stirbt, geehrt, im Kreise seiner Schüler, unter ruhigen Gesprächen, den sanftesten Tod, den man sich wünschen mag; Jesus stirbt unter Qualen, entehrt, verspottet, ein Fluch vor allem Volke, den schrecklichsten Tod, den man fürchten kann. Sokrates segnet bei'm Empfange des Giftbechers den, der ihn unter Thränen ihm darbietet; Jesus bittet mitten unter den fürchterlichsten Martern für seine erbosten Henker. Ja, wenn das Leben und der Tod des Sokrates Leben und Tod eines *Weisen* sind, so lebt und stirbt Jesus wie ein *Gott*. — Von der *historischen Wirklichkeit* dieser Dinge ist Rousseau auf's innigste überzeugt. So *etwas*, sagt er, *erfindet*

sich nicht. Ja, die Geschichte eines Sokrates ist ihm weniger beglaubigt, als diese Geschichte. Sie leugnen wollen, hieße sich nur in neue Schwierigkeiten verwickeln. „Es wäre weit unbegreiflicher (sagt Rousseau), wie mehrere Menschen sich hätten verabreden können, ein solches Buch zu erfinden, als daß wirklich einer durch das Leben, das er gelebt, den Stoff dazu geboten hat. Nie hätten jüdische Schriftsteller diesen Ton, nie diese Moral erfunden. Das Evangelium hat solche große, schlagende Züge der Wahrheit, die so rein unnachahmlich sind, daß der Erfinder der Geschichte ein größeres Wunder wäre, als ihr Held." — Aber nun kommt die Kehrseite. Eben dieses Evangelium ist doch wieder so voll unglaublicher, die Vernunft zurückstoßender Dinge, daß ein verständiger Mensch sie nicht annehmen kann. Hier weiß Rousseau keinen andern Rath als Bescheidenheit und Vorsicht, ein Verzichtleisten auf alle Gewißheit; man soll weder alles verwerfen, noch alles begreifen wollen, sondern die endliche Lösung des Räthsels in Demuth dem höchsten Wesen anheim stellen, das allein im Besitze der Wahrheit ist.

Dieses Hängenbleiben im Zweifel hat übrigens für Rousseau nach seiner eignen Versicherung nichts Peinliches und Störendes. Sein Glaube an jene ewigen natürlichen Wahrheiten bleibt ihm derselbe, und so auch seine Ehrfurcht vor der Person Christi, wenn ihm gleich das Annehmen der Offenbarung als einer solchen unmöglich wird. Alle einzelnen Religionen betrachtet er vielmehr als eben so viele Heilsanstalten der Menschheit, die je nach den Himmelsgegenden, dem Bildungszustande u. s. w. die eine diesem, die andre jenem Volke besonders angemessen sind. Die Hauptsache ist ihm, daß jeder nach seiner Religion und nach seinem Gewissen handle. Der wahre Cultus ist bei ihm nicht etwa der des Genius — nein! der des Herzens. Dieser läßt sich in jeder äußern Form ausüben, und mit Segen ausüben. So gesteht denn auch der katholische Vicar, daß, seit er diesen Herzensglauben gewonnen, er nun auch die Ceremonien der Messe mit weit größrer Andacht verrichte, als früher. Alles habe nun für ihn Leben, Bedeutung; alles wird unter seinen Händen Symbol und Ausdruck eines unnennbaren Gefühles. Bei dem allem ist er eifrig in seinem Amte, liebreich, duldsam, bescheiden, glücklich und zufrieden.

In diesen Ideen begegnet Rousseau den Ideen der Mystiker, z. B. eines Poiret, der ebenfalls mit der feurigsten Herzensliebe zu Gott den Indifferentismus in Beziehung auf das äußere Bekenntniß und die äußere Gottesverehrung für verträglich, ja sogar für etwas Nothwen-

diges hielt.*) Wir dürfen aber nicht vergessen, daß die Person des Vicars eine fingirte ist, wie sie in einem Romane immerhin die Einbildungskraft ansprechen mag; aber wie weit eine solche, von allem historischen Zusammenhang sich losreißende, nur in den eignen Gefühlen des Herzens wurzelnde Religion im Leben ausreiche, zumal im Leben eines Geistlichen, im Verhältniß zum Volke und zu einer bestimmten Gemeinde, davon haben wir eben so wenig einen Begriff, als von einem Staat, wie ihn Rousseau construirte, oder von einem Hauswesen, wie er es bei der Erziehung seines Emil voraussetzt. Um es kurz zu sagen, es fehlt seiner Religion, wie jeder deistischen, die Idee der Gemeinschaft, die die Menschen im Glauben und in der Liebe verbindet, es fehlt ihr die mächtige Unterlage der Geschichte, ohne die es keine Gemeinschaft giebt, so wenig, als es Kinder giebt ohne Väter, von denen sie stammen. Diese Religion des Savoyarden steht vereinzelt da, wie Rousseau auf dem Eilande, das er bewohnte; sie hat keine Wurzel im Gesammtleben und muß daher verdorren. Selbst für den Einzelnen reicht sie dann nicht aus, weil kein Einzelner das Recht hat, von der Gemeinschaft sich loszureißen und als einen Bevorrechteten der Gottheit sich hinzustellen, dem sie allein ihre tiefern Geheimnisse aufschließe. Was so vielen Mystikern begegnete, die mit ihrer Gefühlsreligion sich abschließen, das widerfuhr auch Rousseau: es fehlte ihm mitten in seinen Gefühlsschwärmereien an sittlichem Halte, und da müssen wir allerdings wieder zurückkommen auf sein eignes Leben, das zu seinen Grundsätzen wie eine herbe wurmstichige Frucht zur schönen Blüthe sich verhält.

Rousseau zog sich durch sein Bekenntniß Verfolgungen von Seiten beider Confessionen zu. Der Erzbischof von Paris, Christoph von Beaumont, erließ einen Hirtenbrief dagegen (1762); das Parlament von Paris ließ das Buch verbrennen. Dasselbe that auch die Regierung von Genf. Rousseau mußte aus seiner Vaterstadt fliehen, und sandte nun aus seiner Verbannung (Moutier-Travers) scharfe Pfeile gegen seine Verfolger. Den Erzbischof behandelte er mit Uebermuth in seinem Brief an den Herrn v. Beaumont (Werke Bd. XI.). Dieser hatte ihn einen gottlosen, verabscheuungswürdigen Menschen genannt. Diesen Vorwurf wälzte er auf die zurück, die sich zu Richtern an Gottes Statt aufwerfen, und die einst dem ewigen Richter würden Rechenschaft geben müssen über ihre lieblose Verdammungssucht. Er schalt den Bischof einen Verläumder, den er, wenn er ein Privatmann wäre, gerichtlich

*) Vgl. Vorles. Bd. V. S. 339 ff.

belangen könnte: aber er wisse wohl, die hohe Stellung, die er als Prälat einnehme, überhebe ihn der Pflicht der Gerechtigkeit; er gab ihn der öffentlichen Verachtung Preis. Gegen die Genfer Regierung aber schleuderte er seine „Briefe vom Berge" (Werke Bd. XII.), die gleichfalls in einem höchst aufgeregten Tone geschrieben sind, und in denen er sich zugleich weiter über seine religiösen Grundsätze ausläßt. „Ich unterscheide," sagt er unter anderm, „zwei Dinge in der Religion: das Dogma und die Moral; aber auch unter den Dogmen unterscheide ich wieder solche, die der Moral zur Stütze dienen, und solche, die rein speculativer Natur sind." Daß er unter den letztern eben die eigenthümlichen christlichen Lehren verstand, die er als das Unwesentliche, ja in mancher Beziehung Verderbliche auszuscheiden vornahm, geht aus seiner ganzen Beweisführung, geht aus seinen endlosen Declamationen gegen die „Superstition" hervor, welche die Völker verdumme und den Gang der menschlichen Bildung aufhalte. Besonders heftig sprach er gegen die Staatsorthodoxie und berührte hier allerdings manchen der wunden Flecke, die später auch von andrer Seite aufgedeckt worden sind. Auch über die Wunder ließ er sich weitläufiger aus, und gestand offen, daß, wenn Andere dem Evangelium glauben um der Wunder willen, er ihm glaube trotz der Wunder, denn diese seien bei dem jetzigen Bildungsstande eher ein Hinderniß des Glaubens, als ein Förderungsmittel desselben. Die sittlichen Vorzüge des Evangeliums, die reine Moral desselben, hob er auch hier mit Wärme hervor. — Beide Schriften, sowohl die an den Erzbischof als die Briefe vom Berge, wurden gleichfalls (1765) in Paris öffentlich verbrannt.

Mit dem Verbrennen der Schriften war nun freilich nichts bewiesen. Schriften wollen durch Schriften widerlegt sein, und den meisten Eindruck machen solche Schriften, die von einem dem Standpunkte des Gegners nicht allzufernen Standpunkte ausgehn, die ihn mit seinen eignen Waffen bekämpfen. Mehr als manche theologische Kritiken, an denen es nicht fehlte, wirkte auf das große Publicum ein Schreiben des wackern Deutschen Justus Möser aus Osnabrück: „An den Herrn Vicar in Savoyen, abzugeben bei Herrn J. J. Rousseau",*) in welchem das Unpraktische einer bloß natürlichen Religion aus dem Gesichtspunkte staatsmännischer Klugheit mit schlichtem Mutterwitze dargestellt wurde. „Es ist," sagt Möser, „von der äußersten

*) Datirt vom 2. Nov. 1762, und 1771 wieder gedruckt; siehe dessen Vermischte Schriften, herausgegeben von Nicolai. Berlin 1797. Bd. I. S. 116 ff.

Wichtigkeit für das Wohl einer Gesellschaft, daß der Mensch Andacht habe und sich dadurch zu guten Regungen, zur heilsamen Furcht und zu der nöthigen Standhaftigkeit bereiten lasse. Es ist von der größten Nothwendigkeit, daß wir gewisse verstärkte Glaubensartikel haben, welche den Unglücklichen trösten, den Glücklichen zurückhalten, den Stolzen demüthigen, die Könige beugen und den Krämer einschränken." Von diesem eben nicht allzuhohen Religionsbegriff aus, wie ihn auch Bolingbrocke und Hume würden getheilt haben, argumentirt der Verfasser weiter, daß die rohen Massen unmöglich sich von bloßen Naturpredigten rühren lassen. „Die Predigt der Werke Gottes," sagt er unter anderm, „die wir täglich vor Augen haben, gleichen dem Geschrei eines Canarienvogels, welches sein Besitzer zuletzt gar nicht mehr hört, wenn einem Fremden im Zimmer die Ohren davon klingen." Damit würde Moses bei seinen „Ziegelbrennern" nichts ausgerichtet haben. Aber nicht nur für die Classe von Menschen, die man gewöhnlich „Pöbel" nennt, reicht die natürliche Religion nicht aus. „Wir sind alle Pöbel, und Gott hat besser gethan, uns seinen Zaum an die Seele, als an die Nase zu legen; denn an einer Stelle, denke ich, war es uns doch nöthig, um zu gewissen Endzwecken geführt zu werden. Für uns Pöbel, und nicht für Engel ist unsre Religion gemacht." — Der Satz, „man könne in allen Religionen selig werden", werde nie großen Eifer in der Religion wecken; er ersticke jeden Katechismusunterricht in seinem Keime: was werde der faule Knabe denken, wenn man ihn gleich mit dieser Voraussetzung begrüße? Eben so unpraktisch sei es, die Ewigkeit der Höllenstrafen zu leugnen; eben so unpolitisch, das Ansehn der Geistlichkeit herabzusetzen. Nicht als Theologe, als Jurist müsse er dieß behaupten. „Ich habe," spricht der erfahrene Rechtsgelehrte, „die Krankheiten der großen Staatsvereinigungen, sie mögen Monarchien, Aristokratien, Demokratien oder Tyrannien heißen, erwogen, und daraus geschlossen, daß ihnen eine geoffenbarte Religion jederzeit nothwendig und heilsam gewesen sei. Hiernächst habe ich gefunden, daß die christliche Religion zu allen Absichten, welche eine Gottheit mit den Menschen haben kann, auf das vollkommenste hinreiche, und daraus ziehe ich den Schluß, daß wir thöricht thun, ein so vollkommnes Band zu schwächen oder wohl gar zu zerreißen." So weit Möser. — Kehren wir aber wieder zu den deistischen Bestrebungen des Jahrhunderts zurück, so finden wir, daß der Reiz, sich auf mystischem oder deistischem Wege eine eigne Herzensreligion zu schaffen, in der Zeit verbreitet war und als ein Gegenreiz gegen die frühere, in Satzungen erstarrte Orthodoxie sich kund gab. Man wollte

einmal die Bande des Positiven abstreifen, wollte über die gegebnen und geschichtlichen Erscheinungsformen der Religion hinaus einen freien, offenen Standpunkt gewinnen, und in diesem Streben finden wir sogar Frauen begriffen.

Schon mehrere Jahre vor Rousseau hatte eine Frau, eine geborene Genferin, die in Lyon lebte, Marie Huber, in ihren Briefen über das Wesentliche der Religion, *) die sie im Jahr 1738 zuerst herausgab, und in andern Schriften die Religion lediglich auf die sittlichen Bedürfnisse des menschlichen Herzens zurückgeführt, wobei ihr die Offenbarung nur als die Stütze der natürlichen Religion, nur als ein äußeres Mittel, gleichsam als Hebel erschien, sie zum Bewußtsein zu bringen. Die natürliche Religion, die uns im Gewissen gegeben ist, **) ist Anfang und Ende aller Religion, und es ist die Aufgabe des Menschen, in ihren freien Besitz zu gelangen. Dazu soll die sogenannte Offenbarung, d. h. die Erscheinung derselben unter einer geschichtlich gegebnen Form, ihm verhelfen. Sie erreicht aber nur dann ihren Zweck, wenn sie entwickelnd, anregend, erziehend wird, wenn sie gleichsam dahin arbeitet, sich selbst entbehrlich zu machen; denn so wenig ein Lehrer seinen Schüler wahrhaft fördern würde, wenn er ihm die Aufgaben schon gemacht in die Hände lieferte, eben so wenig kann eine Offenbarung dem Menschen etwas helfen zu seiner innern Befriedigung, zu seiner wahren Seligkeit, wenn sie bloß aus fertigen Lehrsätzen und Dogmen besteht. Gott bedarf keines Dienstes der Menschen, keiner Verehrung von ihrer Seite. Ewig in sich selber selig, will er nur die Seligkeit der Geschöpfe. Dahin zielt alle Religion. Gott kann nicht von den Menschen beleidigt werden, der Unsittliche beleidigt sich selbst, indem er sich entwürdigt. Und darum kann auch Gott nicht zürnen, nicht ewig strafen. Weder fremdes noch eignes Verdienst machen uns ihm gefällig; sondern alles, was wir haben, ist ein Geschenk seiner freien Gnade, oder, um es einfacher zu sagen, seines Wohlwollens gegen die Menschen. Diese Lehre ist auch der Kern der Schriftlehre und des Christenthums, aber man muß den Kern von der Schale trennen und an jenen allein sich halten. So weit

*) Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire. Nouv. édition. II Voll. Londres 1739. und: Suite sur la rel. essentielle à l'homme, servant de réponse aux objections qui ont été faites à l'ouvrage, qui porte ce titre. Londres 1739. Suite de la troisième partie, ibid.

**) Man denke an die Gewissener, die es schon im 17. Jahrhundert gab. Siehe Vorles. Bd. V. S. 492.

Marie Huber. Und wer muß nicht gestehen, daß diese milde, lauter Liebe und Wohlwollen athmende Religion immer etwas Ansprechendes hat, der starren und verdammenden Orthodoxie gegenüber, mit der die Verfasserin es ihrer Zeit zu thun hatte. Ueberhaupt können wir, wenn wir noch einmal auf die eben betrachteten Systeme zurückblicken, es nicht übersehen, daß in allen mehr oder weniger das Streben sich kund giebt, an die Stelle des bloß Geschichtlichen und Ueberlieferten ein selbst Erlebtes, selbst Gefühltes, an die Stelle des von außen Gebotenen ein von innen Stammendes zu setzen. Nur ist die Art des Verfahrens eine sehr verschiedne. Haben wir bei Bolingbrocke und Voltaire einen Deismus kennen gelernt, der mit Verschmähung, ja bisweilen Verhöhnung des Christlichen einen höchsten Gott nothdürftig anerkennt, gleichsam als den obersten Gedanken, aber ohne Bewegung zum Menschen hin und ohne lebendige Beziehung zum Herzen des Menschen, einen bloßen Verstandesdeismus, der bei den Encyklopädisten, bei dem Verfasser des Système de la nature und bei Helvetius in einen baaren Atheismus und Materialismus umschlug, so ist uns dagegen bei der Huber und bei Rousseau ein Gefühlsdeismus kund geworden, der in vielen Stücken mit dem Christenthum sympathisirt, während er freilich in andern wieder sich gegen dasselbe auflehnt. Alle diese verschiednen Richtungen fanden aber seit der Mitte des Jahrhunderts mehr und mehr Beifall in den gebildeten Kreisen der europäischen Welt. Man war des alten Streites zwischen Katholicismus und Protestantismus, zwischen Orthodoxie und Pietismus herzlich müde geworden. Die feindlichen Parteien hatten in ihren Kämpfen sich allerseits Blößen gegeben, was Wunder, daß man sie endlich stehen ließ, und nach etwas Neuem, Befriedigendem sich umsah! Dabei bleibt es immer merkwürdig, daß eben in den Ländern, in welchen die deistische Richtung zuerst Wurzel gefaßt hatte, die bestehenden kirchlichen Formen am wenigsten Erbauliches darboten. Weder die Hochkirche Englands, noch der damalige katholische Klerus Frankreichs, der keine Bossuets und Fénélons mehr aufzuweisen hatte, konnten gegen den Strom der Zeit einen Damm bilden; selbst der Puritanismus jenseits und der Jansenismus diesseits des Kanals waren erschöpft, und dem protestantischen Frankreich fehlte es gleichfalls an großen Geistern. Auch die Genfer Theologie war zur Zeit einer Marie Huber und eines Rousseau nicht mehr die alte. Die milde, nachgiebige Manier eines Osterwald und Turretin waren dem Strome nicht gewachsen; die aufgelockerte Erde ward vielmehr hie und da mit fortgerissen und weggeschwemmt. Dazu kommt, daß die ganze Richtung, welche von nun

an die Litteratur der beiden Nationen, Englands und Frankreichs, beherrschte, mehr oder weniger in denselben Strom hineingezogen wurde. Pope, Swift, Addison verbreiteten auf dem Wege des Lehrgedichtes, der Satire, der leichten periodischen Litteratur Grundsätze, welche immer mehr als die leitenden Mächte der höhern Gesellschaft betrachtet wurden. Die Geschichte, welche noch Bossuet aus einem ganz einseitigen theologisch-theokratischen Standpunkte betrachtet hatte,*) wurde in England von Hume, in Frankreich von Montesquieu aus ganz andern Gesichtspunkten gefaßt, und für ein großes, empfängliches Publicum bearbeitet. Das freie, von der bisherigen Autorität sich lossagende, auch wohl in kühnen, verwegnen Behauptungen sich gefallende Urtheil gehörte jetzt mit zur Bildung des freien Mannes, und auch da, wo die alte Autorität blieb, war sie geschwächt und durchbrochen, ein löchrichtes Sieb! ein träges Gewicht ohne Feder, ohne Schnellkraft!

Mehr Erfolg, als die streng-theologische Beweisführung konnte sich bei den Gebildeten jener Zeit eine fromme Naturbetrachtung versprechen, die dem Materialismus und Atheismus gegenüber die ordnende Weisheit eines Schöpfers aus dessen Werken wissenschaftlich zu erhärten suchte. In dieser Beziehung verdient der Genfer Karl Bonnet, theilweise ein Zeitgenosse Rousseau's, genannt zu werden. Durch seine Geburt (13. März 1720) gehörte er einer jener Familien an, die um ihres evangelischen Bekenntnisses willen aus Frankreich waren vertrieben worden und in der Stadt Calvins eine Zuflucht fanden. Frühzeitig regte sich in dem Knaben, der an Harthörigkeit litt, der Trieb zur Naturforschung. Obwohl von seinem Vater zum Studium der Rechte bestimmt, widmete er doch die meiste Zeit Beobachtungen auf diesem Gebiet. Schon als zwanzigjähriger Jüngling ward er correspondirendes Mitglied der Akademie der Wissenschaften. Auch andere gelehrte Gesellschaften nahmen ihn in ihre Mitte auf. Die teleologische Tendenz, d. h. das Streben, die Zweckmäßigkeit der Schöpfungen Gottes nachzuweisen, zeigte sich schon in seinem frühsten Werke über die Insecten (1745). Aber von den Pflanzen und Insecten stieg er auf zum Menschen, dessen Leib und Seele und das Verhältniß beider zu einander sein Nachdenken in Anspruch nahmen. Das Ergebniß seiner Forschungen findet sich in seiner im Jahr 1764 erschienenen Contemplation de la nature, die auch in's Deutsche und in andere europäische Sprachen

*) Doch hat auch diese Betrachtungsweise ihr Großartiges, vgl. Niebuhr. Vorträge über alte Geschichte S. 5.

übersetzt wurde. Einen noch strengern wissenschaftlichen Charakter hatte seine „Palingenesie“, in welcher er den Unsterblichkeitsglauben, zwar nicht nur auf die Natur, sondern auch auf die Offenbarung gestützt, wieder in Vielen befestigte, bei denen er wankend geworden. Männer, wie Haller und Euler, die wir später als Apologeten werden kennen lernen, zollten ihm ihren Beifall, während Voltaire es nicht unterlassen konnte, von Ferney aus die Pfeile seines sarkastischen Witzes auf ihn abzuschießen. Bonnet bekannte sich unumwunden zum Christenthum, obgleich er nicht in allen Stücken mit der Orthodoxie einig ging. So sah er z. B. in den jenseitigen Strafen Gottes nur Züchtigungen der väterlichen Liebe, die aufhören, sobald sie ihren Zweck erreicht haben. Statt Humanität und Christenthum als unversöhnliche Gegensätze zu fassen, suchte er eine Geist und Herz befriedigende Vermittlung zwischen Beiden. Bonnet war es denn auch vorzüglich, der die Schriften eines Voltaire und der Encyklopädisten mit Geist und Witz bekämpfte. Sein äußeres Leben hatte einen stillen Verlauf. Er lebte mehrentheils in philosophischer Zurückgezogenheit auf einem Landgut an den Ufern des Genfersees, bei Genthod, wo er den 20. Mai 1793 starb.*)

In Deutschland war von dem positiven Christenthum noch ein tüchtigerer Kern vorhanden, als anderwärts, wie uns dieß die Geschichte des Pietismus in den frühern Vorlesungen gezeigt hat. Indessen war die Einseitigkeit der pietistischen Theologie nicht jedermanns Sache, und das Zerfallen der Kirche in kleinere Secten und Parteien deutete auf einen zerrütteten Zustand. Große kirchliche Persönlichkeiten gehörten auch in Deutschland zu den seltnern Erscheinungen, und so drang denn bei dem Einflusse, den die ausländische Litteratur überhaupt gewann, auch die deistische Religion durch die Fugen und Ritzen des schlecht zusammengehaltnen Kirchengebäudes ein. Ja, auch unabhängig von dem bestimmtern fremden Einfluß suchte sich in Deutschland die deistische Denkweise allmälig Bahn zu brechen. Im Grunde lag bei manchen Mystikern der Gedanke an die Entbehrlichkeit oder doch an die Unzulänglichkeit einer geschichtlichen Offenbarung versteckt. So hatte schon Conrad Dippel mit seiner Mystik eine kritische Schärfe in Beziehung auf die Bibel und Bibellehre verbunden, und bei einem seiner Schüler, Johann Christian Edelmann, der gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts auftrat, schlug die anfänglich mystische Richtung, wie sie sich im Zusammenhange mit den Inspirirten gebildet hatte, vollends

*) Vgl. den Art. v. Humbert in Herzogs Realenc. XIX. S. 249 ff.

in einen ausgesprochenen Deismus aus. — Edelmann,*) der Sohn eines Kammermusicus und Pageninformators, war im Juli 1698 zu Weißenfels geboren. Er wurde zu Sangerhausen, wohin der Vater übersiedelte, unter drückenden Verhältnissen erzogen. Nach seinem eigenen Geständniß war er schon in seiner Jugend „sehr naseweis und geneigt sich über Andere zu moquiren", aber „von einem aufgeweckten Naturell und viel Feuer, ein guter Disputator". Seit dem Jahr 1720 studierte er in Jena unter Johann Franz Buddeus, der zwischen der kirchlichen Orthodoxie und dem Pietismus eine würdige Mittelstellung einnahm. Edelmann wandte sich erst der extremen pietistischen Richtung zu, mit Verwerfung aller Gelehrsamkeit. Er spottete über die akademischen Grade und nannte die Magister „gekrönte Esel", auch der Geiz der Geistlichen entging seiner scharfen Geißel nicht.**) Nachdem er eine Zeit lang als Informator in Oesterreich gelebt, ging er nach Sachsen. Hier trat er offen gegen die Orthodoxie auf und band mit dem Superintendenten Löscher an, gegen den er behauptete, daß ein Wiedergeborner (nach 1 Joh. 3, 9) nicht mehr sündigen könne. Er versuchte es nun mit Zinzendorf und der Brüdergemeinde. Um Pfingsten 1735 erschien er in Herrnhut, fand sich aber nicht befriedigt. Eines Morgens, als er noch im Bette lag, glaubte er eine himmlische Stimme zu vernehmen: „Schreibe unschuldige Wahrheiten." Um eben diese Zeit wurde er mit dem ihm in manchen Beziehungen verwandten Dippel bekannt und arbeitete, wie er, mit an der Berleburger Bibel, wurde aber dabei mehr nur zu Handlangerdiensten gebraucht. Nun schloß er sich an den Herrn von Marsay an, den Freund der Frau von Guyon, der auf dem Schlosse Haynichen sich aufhielt; er zerfiel aber auch mit den Inspirirten wieder. Schon in Berleburg hatte er seine „Unschuldigen Wahrheiten" geschrieben, worin er die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen als eine „Teufelslehre" bestritt, die „aus Gott einen dummen Götzen mache". Er benahm sich nun auch in seinem äußern Daherkommen als Sonderling. Er wollte (à la Rousseau) wieder in den Naturzustand zurückkehren und ließ sich, der damaligen Sitte zuwider, den

*) Vgl. die Monographie von Pratjé (Hamburg 1755). Adelung, Geschichte der menschlichen Narrheit, Thl. I. S. 46 ff. — Elster, Erinnerungen an Edelmann, in Bezug auf Strauß (Klausthal 1839), und die Selbstbiographie Edelmanns, herausgegeben von W. Klose, Berlin 1849. Vgl. auch den Artikel des Letztern in Herzogs Realencyklopädie unter dem Worte „Edelmann", und Pröhle, Feldgarben Leipz. 1859. S. 231 ff.

**) Avarus heißt ihm der Landpfarrer, avarior der Stadtpfarrer, avarissimus der Superintendent.

Bart wachsen. Ein Freund, den er Benignus nennt, ein Kaufmann Pinel, lud ihn ein, nach Berlin zu kommen. Er machte sich auf den Weg, ward aber in Potsdam als Vagabund aufgegriffen und vor den König Friedrich Wilhelm I. geführt. Dieser setzte ihm in Gegenwart seiner Generäle mit allerlei Fragen zu: ob er zu den Wiedergeborenen gehöre, ob er ein Quäker sei? ob er zur Kirche, zum Abendmahl gehe? Edelmann sagte dem König in's Angesicht, er halte das Abendmahl für eine antichristliche Ceremonie. Der König wollte ihn mit einem Almosen (16 Groschen) abfertigen. Auf die Frage: „Wo wollt Ihr hin?“ antwortete Edelmann: „Nach Berlin“; der König erwiderte: „Nein, nach Berlin sollt Ihr nicht, man soll Euch allhier im schwarzen Adler Quartier anweisen, da sollt Ihr logiren.“ Auf die Einwendung Edelmanns, daß doch der König in seinem Land Gewissensfreiheit wolle, bemerkte dieser: „Es soll Euch in Euerm Gewissen nichts gekränkt werden, aber nach Berlin sollt Ihr nicht. . . Ihr seid ein gottloser Mensch, Gott bekehre Euch.“ — „Das wünsche ich Eurer Majestät auch,“ erwiderte der Vagabund, machte seine Verbeugung und entfernte sich. Er fand nun wirklich für gut, auf das Vorgefallene hin, die Hauptstadt nicht zu betreten, sondern wandte sich wieder Berleburg zu. Jetzt studierte er Spinoza und rannte sich mehr und mehr in den Widerspruch gegen die Bibel hinein, mit einem wahren Fanatismus. Er nannte sie den „Knecht Ruprecht“, womit man nur den Pöbel schrecke und sprach von „Bibelgötzen“. Auf Moses hatte er es besonders abgesehen, den er als Betrüger zu entlarven gedachte. Er wolle, drohte er, „dem berüchtigten Judenführer etwas besser, als bisher geschehen, unter die Decke gucken“. Und so schrieb er 1740 seinen „Moses mit aufgedecktem Angesicht“, in zwölf sogenannten „Anblicken“. Bald darauf erschien: „Christus und Belial“ und die „Göttlichkeit der Vernunft“. Zum Beweis dieser Göttlichkeit berief er sich gleichwohl auf die heil. Schrift, indem er den Prolog zum Evangelium Johannis: „Im Anfang war das Wort“ (der Logos) übersetzte: „Im Anfang war die Vernunft.“ Schon er erklärte die Geschichte von Jesu als Mythus (im schlimmsten Sinne des Wortes); wenn man sie buchstäblich nehme, sei sie ein Gewebe von Lügen. Nachdem er Berleburg verlassen, begab er sich auf den Westerwald und dann nach Neuwied. Dort gab er 1746 sein „abgenöthigtes Glaubensbekenntniß“ im Druck heraus. Gegen den Schulpropst Harenberg in Braunschweig, der ihn bekämpft, schrieb er die „Epistel St. Harenbergs“. Er wurde immer frecher in seinem Spotte, machte sich über „den Gott in der Wiege“ lustig und nannte es ohne weiteres Unvernunft, wenn man

sich Gott überhaupt nur als eine Person, geschweige denn als drei Personen denke. Diesen Blasphemien gegenüber blieben weltliche und geistliche Behörden nicht unthätig. Durch einen Reichsbeschluß vom Jahr 1750 wurden die Edelmann'schen Schriften verboten und in Frankfurt unter großen Solemnitäten verbrannt. Edelmann hielt sich dann in Braunschweig, in Altona, in Hamburg auf. Auch der Hamburger Magistrat verbot seine Schriften, die er schon im Jahr 1749 (ein Jahr früher als in Frankfurt) auf dem ehrlosen Block durch den Scharfrichter hatte verbrennen lassen. Unter den Pastoren, die wider Edelmann auftraten, zeichnete sich besonders Neumeister in Hamburg aus. Dieser hatte schon Dippel einen Erstgebornen des Satans genannt; allein „im Vergleich mit diesem eingefleischten Teufel könne er wohl ein Engel heißen". — Den Rest seiner Tage brachte Edelmann in Berlin zu. Der alte König, der ihm den Eingang dahin verwehrt, war gestorben. Friedrich der Große soll sich geäußert haben, er müsse in seinem Lande so viele Narren dulden, warum nicht auch diesen? (Edelmann verbesserte: „Warum nicht einen Vernünftigen!") Auch in Berlin regte er die Geistlichkeit, namentlich den Propst Süßmilch, gegen sich auf. Von seiner Selbstüberschätzung ist der beste Beweis seine Prophezeiung, „daß man seiner gedenken werde, solange noch ein Blatt der neuern Kirchengeschichte vorhanden sei." Er starb in Berlin 1767.

Nicht als Beschützer Edelmanns, wohl aber als Vertreter der Voltaire'schen Aufklärung in Deutschland tritt nun Friedrich der Große für uns in den Vordergrund, und wie wir früher das Bild seines Vaters, Friedrich Wilhelms I., benutzt haben, um in ihm die alte orthodoxe Zeit sich spiegeln zu sehn, so soll in der nächsten Vorlesung Friedrich der Große und sein Zeitalter uns den Grund zu dem Zeitgemälde bilden, das wir nun werden zu entwerfen haben.



Eilfte Vorlesung.

Friedrich der Große und sein Zeitalter. Friedrichs Jugendjahre, Toleranz und Intoleranz. Anekdoten. Die Berliner Franzosen und la Mettrie. Bewegung in der deutschen Litteratur. Neigung zum Lehrgedicht und zur Satire. Rabener. Trennung der geistlichen und weltlichen Poesie. Gleim. Wieland.

Wenn wir in einer frühern Vorlesung Friedrich Wilhelm I. als den Vertreter seiner Zeit aufgefaßt und an ihm die frühere Hälfte des Jahrhunderts in einer kräftigen Persönlichkeit uns vor Augen gestellt haben, so soll jetzt der mit reicherem Lorbeer geschmückte Sohn, Friedrich II., den die Geschichte den Großen, ja den Einzigen nennt, unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Es ist nicht der Held der schlesischen Kriege, nicht der Sieger bei Molwitz, bei Roßbach und Leuthen, den wir in ihm betrachten, und eben so wenig der Staatsmann, der Schöpfer der preußischen Monarchie,*) sondern der Philosoph von Sans-Souci, der Freund Voltaire's, der Schriftsteller und wohl auch der König, insoweit seine Schriftstellerei und sein Königthum sich auf das religiöse und kirchliche Gebiet erstreckten. Seine Stellung zum Christenthum, zum evangelischen Protestantismus, das sind die allerdings engen und möglicherweise den weiteren historischen Blick beengenden Grenzen, an die wir uns halten müssen, wenn wir von unserm Ziel nicht allzusehr uns wollen abbringen lassen. Bei aller Beschränkung aber, die wir uns auferlegen, dürfen wir die Jugend-

*) Außer dem ältern Werk von Büsching (1788) und den verschiedenen Schriften von Preuß über Friedrich d. Gr. sind noch zu vergleichen: die etwas weitschichtige, auf 6 Bände angelegte, in bizarrem Stil, aber mit vielem Geist geschriebene Geschichte von Carlyle. Berlin 1858 ff. Von gegnerischem (anti-Zollern'schen Standpunkt aus: Onno Klopp, König Friedrich II. und seine Politik. 2. Aufl. Schaffhausen 1867.

geschichte Friedrichs nicht außer Acht lassen, weil sie uns den Schlüssel zu der später von ihm eingeschlagnen Bahn giebt. Es erwahrte sich an ihm nur zu sehr, was ein späterer Prediger in Berlin sagte: das Schiff war mit so viel religiösem Ballast beladen worden, daß es später nicht anders konnte, als untersinken.*)

Von seiner ersten Erziehung, oder dem Plan, nach welchem dieselbe geleitet werden sollte, haben wir schon bei der Geschichte des Vaters gehandelt. Wir erinnern uns des commandomäßigen Gebets, zu dem er angehalten wurde, und der orthodoxen Schnürbrust, in welche man das junge Gemüth frühzeitig einzuengen bemüht war. Ich darf zur Vervollständigung jenes Bildes nur noch hinzusetzen, daß der Prinz oft auf väterlichen Befehl zur Strafe Bußpsalmen und Abschnitte aus dem Katechismus auswendig lernen mußte, was selbst sein Religionslehrer mißbilligte.

Wir haben jetzt den Knaben Fritz, für den diese wohlgemeinten väterlichen Verordnungen gegeben waren, hinter uns und schauen dem aufstrebenden Jüngling in's feurige Auge. Wir betrachten ihn mit ganz andern Blicken, als sein königlicher Vater ihn betrachtete und beurtheilte. Dieser sah in ihm einen Weichling, einen süßen Flötenspieler, einen „Querpfeifer und Poeten", untauglich für den Krieg wie für den Thron!. und das machte des Vaters Gemüth verstimmt gegen ihn. Er schalt ihn, weil er die Freuden an der Jagd und dem Tabakscollegium nicht mit dem Vater zu theilen vermochte, „einen eigensinnigen bösen Kopf, der seinem Vater nur zuwiderlebe, einen effeminirten Kerl, der keine menschlichen Inclinationen habe", warf ihm Hoffart, Bauernstolz und ein unfreundliches, ungeselliges Wesen vor, und dieß eben, nachdem der

*) Erman, bei Preuß, Jugendgeschichte Friedrichs des Großen S. 18. Auch Carlyle (I. 526) spricht sich treffend aus gegen Friedrich Wilhelms Idee, „die Religion mittelst Drillexercitiums lehren zu wollen", was bei der Erziehung des Prinzen nach Anleitung des Noltenius'schen Katechismus geschah. „Frömmigkeit gegen Gott, der Edelsinn, welcher eine menschliche Seele dazu begeistert himmelan zu streben, kann durch keine auserlesensten Katechismen, durch kein noch so emsiges Predigen und Drillen gelehrt werden. Ach nein! Nur durch ganz andere Methoden, hauptsächlich durch stilles, beständiges Beispiel, stilles Abwarten der günstigen Stimmung und des rechten Moments, und dann gefördert durch eine Art Wunder, wohl richtig „Gottes Gnade" genannt; kann jene heilige Ansteckung von Seele zu Seele übergehen." Wie bei den Andachtsübungen, die an der königlichen Tafel des Vaters durch A. H. Francke geführt wurden, das Herz der Kinder, sowohl des jungen Fritz, als seiner Schwester Wilhelmine, der Prinzessin von Baireuth, sich dagegen sträubte und wie sie sich vergebens bemühten, während dieser Ceremonie das Lachen zu verbeißen (!) erzählt die letztere in ihrer leichtfertigen Weise selbst s. Carlyle II. S. 19. 20.

Kronprinz an ihn einen demüthigen Brief geschrieben und ihn aller kindlichen Liebe und Achtung versichert hatte. Wie Friedrich Wilhelm I. gegen die Wissenschaft gesinnt war, wenn sie keinen unmittelbaren Bezug auf's Leben hatte, wissen wir. Nach diesen Grundsätzen sollte auch der Sohn erzogen werden. Aber dieser zeigte für alles, was Bildung, Geschmack und Aufklärung hieß, früh einen offnen Sinn, und sympathisirte hierin mit seiner Schwester, der Prinzessin Wilhelmine, der nachmaligen Markgräfin von Baireuth. Seine Freunde wählte er sich nach seinem eignen Sinn. Der Flötenspieler Quanz und der Lieutenant von Katte gehörten zu seinen Vertrauten. Letzterer war es, dessen tragisches Schicksal tief in das des Kronprinzen verflochten ward. Friedrich, um den beständigen, sogar öffentlichen und thätlichen Mißhandlungen seines Vaters zu entgehn, wollte nach England fliehn, wozu ihm Katte behülflich war und wozu die Reise seines Vaters in die Rheingegenden, wohin er ihn begleitete, benutzt werden sollte. Durch ein eignes Mißgeschick ward der Plan verrathen, der Kronprinz verhaftet, und in der ersten Wuth hätte ihn der Vater fast mit dem Degen niedergestoßen, wenn nicht einer der Officiere sich dazwischen gedrängt hätte mit den Worten: „Sire! durchbohren Sie mich, aber schonen Sie Ihres Sohnes." — Friedrich und Katte wurden vor ein Kriegsgericht gestellt. Letzteres weigerte sich über den Thronerben zu sprechen; den Lieutenant Katte verurtheilte es zur Ausstoßung aus dem Militär und zu lebenslänglicher Gefangenschaft. Aber dieß Urtheil war dem König zu mild. Obwohl er sonst, schrieb er an das Kriegsgericht, die Urtheile nicht zu schärfen pflege (und doch that er es auch sonst), so gelte ihm hier der Grundsatz: fiat justitia et pereat mundus. Von Recht und Rechtswegen hätte Katte verdient, mit glühenden Zangen zerrissen und aufgehängt zu werden, aber aus Consideration für seine Familie solle er mit dem Schwerte zum Tode gebracht werden. Es thue zwar dem König leid, aber es sei besser, daß er stürbe, als daß die Justiz aus der Welt komme. Der Kronprinz aber, der mit ihm zu Küstrin gefangen saß, mußte zusehn, wie des Freundes Haupt fiel: es geschah den 6. November 1730. Katte war zweiundzwanzig Jahre alt, Friedrich noch zwei Jahre jünger. Letzterer blieb in harter Gefangenschaft auf des Vaters strengsten Befehl. Strenge Bewachung, wofür die aufgestellten Wächter mit dem Kopfe hafteten, schmale Kost, Entziehung alles Umgangs (selbst Dinte und Feder waren versagt) und die Aussicht auf noch Schrecklicheres blieben, bis auf weitere Verfügung, sein hartes Loos. Für die Seele des Gefangenen trug indessen der Vater eifrige

Sorge. Der lutherische Feldprediger Müller erhielt den Auftrag, ihm aus Gottes Wort zuzureden, ihn zu Bereuung seiner Sünden zu ermahnen, ihn aber noch überdieß von einer Ketzerei zu heilen, und diese war? die calvinische Lehre von der Gnadenwahl. — Friedrich schenkte den Ermahnungen des Geistlichen wirklich Gehör; er suchte sich auch mit ihm über den dogmatischen Streitpunkt in aller Ruhe zu verständigen, indem er die reformirte Lehre von einer absoluten Vorherbestimmung gegen den lutherischen Prediger so gut er nur immer konnte in Schutz nahm, sich aber zuletzt überwunden erklärte. Der wackere Prediger ermangelte nicht, die bußfertige Gesinnung des Prinzen zu rühmen, und so ward auch das Herz des Vaters allmälig weicher gestimmt. „Gott, der Allmächtige," so schrieb er an den Prediger, „gebe seinen Segen, und da er oft durch wunderbare Leitungen, wunderliche Wege und saure Tritte die Menschen in's Reich Christi zu bringen weiß, so helfe unser Heiland, daß dieser ungerathene Sohn zu seiner Gemeinschaft gebracht, sein gottloses Herz zerknirscht, erweicht und geändert, auch dem Satan aus den Klauen entrissen werden möge. Das helfe der allmächtige Gott und Vater, um unsers Herrn Jesu Christi, um seines Leidens und Sterbens willen — Amen." (Wusterhausen, 8. Nov. 1730.) Auf einen Eid hin, den Friedrich seinem Vater, ohne alle Reservation, schwören mußte, ward er aus seiner harten Gefangenschaft befreit. Er besiegelte sein Gelübde öffentlich durch den Genuß des heiligen Abendmahls. Aber noch immer blieb er in Küstrin, unter militärischer Aufsicht und geistlicher Pflege zugleich. Die täglichen Betstunden Morgens und Abends dauerten auf königlichen Befehl fort. Daneben sollte der Prinz zu praktischen Wissenschaften angehalten, in der Landökonomie u. s. w. unterrichtet werden. Erst nach ungefähr einem Jahre ward er seiner Haft entlassen, bei Anlaß der Vermählung der Prinzessin Wilhelmine mit dem Erbprinzen von Baireuth, und bald darauf, den 12. Juni 1733, ward er selbst durch politische Convenienz an die Prinzessin Elisabeth von Braunschweig-Bevern verheirathet. Ein inniges Verhältniß hat bekanntlich zwischen den Gatten nie stattgefunden.*) — Im

*) „Sie ist," schrieb der Vater, die Braut empfehlend, an den Sohn (aus Potsdam 4. Feb. 1732), „ein gottesfürchtiges Mensch, und dieses ist Alles, und comfortable sowohl mit Euch, als mit den Schwiegereltern. Gott gebe seinen Segen dazu." Carlyle II. S. 396. Vgl. die nicht sehr schmeichelhaften und hier nicht wieder zu gebenden Auslassungen des Prinzen darüber an Grumbkow. S. 396 ff. Es war ihm bei ihrer Geistlosigkeit geradezu bange vor ihrer Frömmigkeit! Er prophezeite die „unglücklichste Ehe von der Welt". Unter den Frauen blieb seine einzige Vertraute die Schwester, Prinzessin Wilhelmine.

Städtchen Rheinsberg (in der Mark Brandenburg), das ihm der König anwies, führte nun der Kronprinz ein Leben ganz nach seinem Geschmack. Er sammelte Künstler und Gelehrte um sich, sah ausgezeichnete Fremde, und fühlte sich in diesen Kreisen, in denen ein ganz andrer Ton herrschte als in dem Tabakscollegium seines Herrn Vaters, überaus glücklich. Dabei benutzte er seine übrige Zeit zum Studieren. „Ich bin (schreibt er den 10. Februar 1738) mehr als jemals unter den Büchern begraben, ich jage der Zeit nach, welche ich in meiner Jugend so unbedachtsam verloren habe, und ich sammle mir, soviel ich vermag, einen Vorrath von Kenntnissen und von Wahrheiten." — Wie ganz anders der Kronprinz von den Gelehrten dachte als sein Vater, geht aus seinen Briefen an Rollin hervor, worin er unter anderm schreibt:*) „Ich betrachte Sie und die übrigen Gelehrten als die Sterne, welche uns in jeder Art von Wissenschaft vorleuchten müssen, und als die Menschen, welche für uns denken, indeß wir für sie handeln. Ihr Beruf giebt Ihnen das Recht, die Souveräne zu belehren, Sie können mit der Stimme der Wahrheit zu ihnen dringen, welche die Schmeichelei dem Throne unzugänglich macht." Ein andermal schrieb er an den Italiener Algarotti: „Ich betrachte die Männer von Geist wie Seraphim, im Vergleiche mit der gemeinen und . . . verächtlichen Menge, welche nicht denkt . . .; das ist die Blüthe der Menschheit!"

In seiner Zurückgezogenheit betrieb der Kronprinz das Studium der Wolf'schen Philosophie, und um eben diese Zeit begann er den Briefwechsel mit Voltaire, indem er ihm eine Uebersetzung von der Anklage und Vertheidigung Wolfs zuschickte und die Theilnahme des französischen Philosophen für den verfolgten deutschen rege zu machen suchte. Voltaire fand sich natürlich durch die Zuvorkommenheit des Kronprinzen geschmeichelt, und in diesem stieg die Verehrung gegen den Dichter und Philosophen mit jedem Tage. „Uns fehlt in Rheinsberg nichts mehr," schreibt er an Voltaire selbst, „um vollkommen glücklich zu sein, nur ein Voltaire. Ihr Bild schmückt meine Bibliothek, es hängt über dem Schranke, der unser goldnes Vließ bewahrt, unmittelbar über Ihren Werken, und dem Orte gegenüber, wo ich sitze, damit ich Sie immer vor Augen habe." — Ja, weiter schreibt er ihm im Jahr 1739: „Es giebt nur Einen Gott und Einen Voltaire in der Welt, und Gott hat eines Voltaire bedurft, um dieß Jahrhundert liebenswürdig zu machen."

*) Bei Preuß S. 238. Auch die übrigen angeführten Briefstellen sind meist daher genommen.

„Wäre ich ein Heide," heißt es weiter, „ich riefe Sie unter dem Namen Apollo an; wäre ich ein Jude, so hätte ich Sie vielleicht mit dem königlichen Propheten und seinem Sohne verwechselt; und wäre ich ein Papist, so hätte ich Sie zu meinem Schutzheiligen und Beichtvater gemacht: aber da ich nichts von dem allem bin, so begnüge ich mich damit, daß ich Sie philosophisch hochschätze, Sie als einen Philosophen bewundere, als einen Dichter liebe und als einen Freund verehre." — Diese Sprache, die schon ganz an das erinnert, was in unsrer Zeit als „Cultus des Genius" sich ankündet und von der sich das christliche Gemüth mit Recht abwendet, ja der man nicht zu viel thut, wenn man sie als eine frevelhafte und götzendienerische Sprache bezeichnet, können wir nur begreifen und einigermaßen entschuldigen aus der bisherigen traurigen Geschichte des Kronprinzen. Es ist der jugendliche Uebermuth, der seiner Fesseln sich entledigt, wie das kühne Roß den Boden stampft und die Mähne schüttelt, wenn es, dem Nothstall entronnen, in den es gepferchte war, die freie Morgenluft wittert. Friedrich begrüßte in Voltaire ein Idol, aber hinter diesem Idol betete er seiner unbewußt den unbekannten Gott an, den Geist der neuen Zeit, einer Zeit, die er selbst mit vorbereiten half und die erst noch durch tausend Kämpfe sich hindurchzuringen hatte zum klaren Bewußtsein ihrer selbst. Daß es anders kommen mußte, als es zu den Zeiten Friedrich Wilhelms I. gewesen, davon haben auch wir uns überzeugt. Was Besseres kommen sollte, das konnte Friedrich nicht wissen und nicht ahnen. Er diente selbst als Werkzeug in einer höhern Hand. Ueberdieß dürfen wir uns den Kronprinzen in dieser Zeit, trotz dieses phantastischen Geniencultus, noch gar nicht in einem feindlichen Gegensatz zum positiven Christenthum denken. Vielmehr hoffte er jetzt noch die Ideale von geistiger Freiheit, von Aufklärung und Menschenwohl, die ihm vorschwebten, innerhalb eines geläuterten Christenthums zu erreichen. Er ehrte die Prediger und bat sich von ihnen Belehrung über die Geheimnisse des Glaubens aus. Er gestand zwar dem Prediger der französischen Colonie, Achard, *) er habe das Unglück, einen schwachen Glauben zu haben, aber eben darum wünsche er nur um so mehr, durch gute Gründe und triftige Beweise befestigt zu werden; namentlich sprach er (wie alle die bessern Deisten) seine Hochachtung vor der christlichen Sittenlehre aus. So fühlte er sich

*) Merkwürdig, daß er diesen Prediger, den er zugleich wegen seines milden Urtheils über Voltaire schätzte, einmal aufforderte über den Text zu predigen: „Wir predigen Christum, den Gekreuzigten, den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit."

auch von einer Predigt des hochbetagten Isaak de Beausobre, eines gelehrten und helldenkenden Theologen der Refugiantencolonie, so ergriffen, daß er diesen würdigen Greis durch besondere Gunst auszeichnete. Einer merkwürdigen Unterredung des Königs (damals noch Kronprinz) mit ihm im französischen Gymnasium in Berlin gedenkt Formey (b. Carlyle II. S. 589). Beausobre trat vor den Prinzen in edlem Anstand. „Was haben Sie in jüngster Zeit gelesen, Monsieur de Beausobre?" fragte der Prinz, um die Unterhaltung anzuknüpfen. „Ah, Monseigneur, ich bin so eben vom Lesen des erhabensten Schriftstückes, das es nur giebt, aufgestanden." — „Welches denn?" — „Der Eingang des Evangeliums Johannis: Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort." — Das verblüffte den Prinzen einigermaßen, berichtet Formey; wiewohl er sich sogleich wieder faßte und gute Unterhaltung aus dem alten Herrn schöpfte. Ebenso ehrte er den Propst Reinbeck, der schon bei seinem Vater viel gegolten hatte. Dabei las er gern die Meisterwerke der damals auch von vielen Protestanten besonders hochgehaltnen französischen Kanzelredner Fléchier, Bossuet, Massillon, Bourdaloue und des reformirten Saurin. Allerdings war es auch hier mehr das menschlich Oratorische, das logisch Verständige, höchstens das Moralische und allgemein Religiöse, was ihn ansprach. Das eigenthümlich Christliche, wie es der Protestantismus im Zeitalter der Reformation entschieden hervorgehoben und wie es der Pietismus in einer noch ausschließlichern Weise als das einzig Nothwendige (freilich mitunter in zu ängstlichen Formen) hingestellt hatte, konnte seinen nach dem Weiten und Allgemeinen strebenden, kosmopolitischen Sinn nicht ansprechen. Die Zeit war noch nicht gekommen, wo der Sinn für das Christliche in seiner Eigenthümlichkeit und der für das rein Menschliche in seiner weiten, großen Allgemeinheit sich zu einem lebendigen Bewußtsein durchdringen konnten. Bei der Abgestorbenheit der alten protestantischen Orthodoxie stand einem lebendigen Geiste, wie dem Friedrichs, fast nur die Wahl offen zwischen einem strengen pietistischen Christenthum und der philosophischen Religion des Deismus. Halbe Maßregeln waren seinem Wesen fremd, und ein höheres Drittes sich frei zu gestalten, lag außer seinem Berufe. Er war Militär, nicht Theologe. So entschied er sich je länger je mehr für den Deismus, und hatte sich für diesen bereits innerlich entschieden, als er den Thron seines Vaters bestieg. Friedrich der Große begriff indessen seine Stellung wohl, die er, als ein Sprößling der Fürsten des brandenburgischen Hauses, in der Reihe protestantischer Fürsten einzu-

nehmen hatte. Als er die Leichname seiner Vorfahren in der Gruft des neuen Doms beisetzen ließ (1750), da ließ er den Sarg des großen Kurfürsten öffnen, ergriff dessen Hand, netzte sie mit Thränen, indem er zu den Umstehenden sprach: „Messieurs! der hat viel gethan!" — Ja, er hatte viel gethan auch für die Kirche Christi. Und wenn wir dieß weniger von dem Urenkel sagen können in directer Beziehung, so dürfen wir doch das Viele, das auch er gethan (und noch in weiterm Umfange), nicht außer dem Zusammenhange fassen mit der Geschichte des evangelischen Protestantismus. Insofern wir nämlich diesen nicht nur nach seiner positiven, dogmatisch-theologischen, sondern auch nach seiner negativen, besonders nach seiner politischen Seite fassen, als Gegengewicht gegen die katholischen Mächte Europa's, so war Friedrichs Stellung in der Weltgeschichte, in der Geschichte Deutschlands eine durch und durch protestantische. Oder war nicht er es, der dem antiprotestantischen Oesterreich gegenüber die preußische Monarchie in den Stand setzte, an die Spitze der protestantischen Angelegenheiten in Deutschland zu treten und mit Nachdruck sie zu verfechten? Ohne ihn, wer weiß, wie es jetzt stände! Aber auch, daß er nach innen hin für Geistesfreiheit und Toleranz gewirkt, daß er z. B. die Folter und andre Grausamkeiten in der Justiz nebst vielen Mißbräuchen in der Verwaltung abgeschafft, daß er dem vertriebnen Wolf wieder auf den Lehrstuhl zu Halle verholfen und mit ihm die Philosophie wieder in ihre Rechte eingesetzt hat, das sind alles Thatsachen, deren eine Geschichte des Protestantismus nur mit Ruhm erwähnen darf. Die Nachtheile, die seine allerdings unkirchliche und bisweilen unchristliche Denkweise gebracht hat durch den Einfluß, den die Gesinnung der Großen zu allen Zeiten auf die weitern Kreise der Gesellschaft übt, wollen wir darum nicht in Abrede stellen; aber diese Nachtheile waren vorübergehend und wurden später durch eine entgegengesetzte Richtung verdrängt, während die Vortheile seiner Siege, die Gott ihm verliehen hat, und manche seiner großartigen Stiftungen und weisen Einrichtungen im Staate geblieben sind: und ihrer wollen und sollen wir uns freuen. So war ja auch der Grundsatz, den er am Schlusse seiner brandenburgischen Geschichte aussprach, gewiß ein schöner, des Protestantismus würdiger Grundsatz: „Der falsche Glaubenseifer sei ein Tyrann, der die Lande entvölkert, die Duldung eine zarte Mutter, die sie hegt und blühen macht," und von diesem schönen Grundsatz geleitet legte er sogleich Hand an's Werk.

Die große Sorge des Königs war die Sorge für allgemeine Gewissensfreiheit. Hatte Friedrich Wilhelm I. seiner Zeit die lutherisch

gesinnten Geistlichen damit beschwert, daß er ihnen das Anziehen des Chorrocks, das Anzünden der Lichter auf dem Altar u. s. w. verbot, um dadurch die Union zu fördern, so gab Friedrich II. gleich nach seiner Thronbesteigung, den 3. Juli 1740, eine Cabinetsordre an den Minister der geistlichen Angelegenheiten, worin er es den Gemeinden und ihren Seelsorgern freistellte, sich einer Form des Gottesdienstes zu bedienen, welche sie für die geeignetste hielten. Darüber priesen ihn lutherische Prediger als einen zweiten Salomo. — Dieselbe Toleranz bewies er auch gegen die Katholiken. Als ihm im Juni desselben Jahres seines Regierungsantrittes ein Vorschlag gemacht wurde zu Gründung einer eignen Schule für römisch-katholische Soldatenkinder, schrieb er an den Rand des Gesuches: „Die Religionen müssen alle tolerirt werden, und muß der Fiscal nur das Auge darauf haben, daß keine der andern Abbruch thue; denn hier muß ein jeder nach seiner Façon selig werden.“ Dieses Wort gehört zu den „geflügelten Worten“ unsrer Zeit. Einer spricht es dem Andern nach als ein wahrhaft königliches Wort, das wie selten ein andres zum Ziel getroffen. Eines evangelischen Königs würdiger hätte zwar das Wort gelautet: Ich will, daß in meinen Staaten jeder seines Glaubens leben und seines Glaubens gewiß und froh sein soll. Aber freilich pikant wäre das nicht gewesen, und die Welt liebt nun einmal das Pikante. Und so wollen wir die Tragweite nicht verkennen, die das königliche Wort gerade seiner Schneide wegen erlangt hat, wenn wir es auch nur mit Bedauern bemerken, wie die Frivolität nur allzubald sich desselben bemächtigt hat, um das was dem Menschen das Heiligste ist, mit der wandelbaren Laune des Geschmackes auf eine Linie zu setzen. Haben wir uns einmal gewöhnt, die Religionen als „Façonen des Seligwerdens“ zu betrachten, wie man von Façonen der Hüte und alle dem spricht, was seiner Natur nach der Mode unterworfen ist, dann ist es aus mit jeder Religion, dann verliert auch das edle Gut der Glaubens- und Gewissensfreiheit seinen eigentlichen Werth und Gehalt und sinkt zum wohlfeilen Gemeinplatz des Indifferentismus herab.

Dem einmal ausgesprochenen Grundsatz gemäß gestattete denn auch der König in der That den Katholiken weit größere Freiheiten, als sie bisher genossen hatten, sowohl in den Residenzen Berlin und Potsdam, als im preußischen Staate überhaupt. Unter seinem Schutze erhob sich die katholische Kirche in Berlin nach dem Muster der Maria Rotunda in Rom, welche noch jetzt eine Zierde Berlins ist. Als es sich um die Anstellung eines Professors der Medicin zu Frankfurt a. d. O.

handelte, von welchem die Sage ging, daß er nicht nur Katholik, sondern ein geheimer Jesuit sei, und Einige gegen seine Anstellung Bedenklichkeiten erhoben, weil die alten Statuten der Universität vom Jahr 1610 einen Protestanten verlangten, schrieb der König an den Rand: „Das thut nichts, wann er habil ist, die Doctores seind überdem zu gute Physici — um Glauben zu haben.“ Bei alle dem verkannte Friedrich auch wieder nicht, was er dem Protestantismus schuldig war, und so verordnete er in einem Cabinetsbefehl, daß man in Landes-Justizcollegien „die Katholiken sparsam ansetzen“ solle. Auch machte er den Katholiken eben so sehr die Duldung der Protestanten zur Bedingung, als er von diesen Toleranz gegen die Katholiken forderte. In einem Schreiben (vom Jahr 1756) an den Fürsten von Schafgotsch, Bischof zu Breslau, sprach er seinen bestimmten Willen dahin aus, daß in den Kirchen und Klöstern alle Controverspredigten „abgestellt und vermieden“ werden sollten. — Die Duldung des Königs erstreckte sich aber noch weiter. Er gestattete den griechischen Christen zu Breslau eine Kirche; und den Unitariern in Litthauen und Ostfriesland gab er dieselbe Vergünstigung. Weniger tolerant erwies er sich gegen die Juden.*) Die früherhin aus Schlesien vertriebenen Anhänger Schwenkfelds rief er 1742 dahin zurück, und eben so wenig legte er der Brüdergemeinde und andern Religionsgesellschaften etwas in den Weg. Nur sollten sich alle ruhig verhalten und keine Proselyten machen. Dem Mystiker Tersteegen, der in einer Schrift „Gedanken über die Werke des Philosophen von Sans souci“ ihm starke Dinge gesagt hatte, setzte er das anerkennende Wort entgegen: „Können das die Stillen im Lande?“ Bei seiner Durchreise zur Wesel lud er den seltsamen Mann zu einer Unterredung ein, der es aber vorzog, die Ehre abzulehnen, da es kein directer Befehl sei.**) Sein Grundsatz, nach dem auch die Behörden in allen ähnlichen Fällen handeln sollten, war der: „es müsse allermaßen evitirt werden, Leuten, die einer Secte zugethan, in den Kopf zu bringen, als ob man solche so viel achtete, als ob man sie deßhalb verfolgte und sie durch Gewalt von ihren Irrthümern zurückbringen wolle, da die Erfahrung durch alle Zeiten gelehrt hat, daß, wenn Leute, so in die ridicülsten Irrthümer verfallen, durch Bedruck und Verfolgung zurückgebracht werden sollen, selbe sich um so mehr darin opiniatriret haben, in völligen Fanaticismum verfallen sind, dadurch aber auf die Phantasie

*) s. Klopp, S. 473.

**) Die Schrift ist von Tersteegens Biographen, Kerlen, herausgegeben worden. Mülheim 1853.

gerathen, als ob doch etwas Sonderliches unter dergleichen Secten stecken müsse, weil man solche nicht anders als durch Gewalt reprimiren müsse. Wohergegen aber, wann man dergleichen Leute und ihre Secten meprisiret, und gethan hat, als ob sie nicht einmal einiger Attention werth, und Leute wären, die eher Mitleiden als Haß verdienten, dabei aber nur darauf gesehen hat, daß die Häupter der Secte das Land meiden, die andern aber sich als Bürger und Unterthanen aufführen müssen, solche sich endlich ihrer Thorheit geschämt haben und entweder selbst zurückgekommen sind oder doch andern keine Impression gemacht, und keinen weiteren Zuwachs noch Anhang gefunden, mithin endlich unvermerkt aufgehört haben." Ganz im Gegensatz gegen das Verfahren, das man anderwärts um dieselbe Zeit gegen die Separatisten anwandte, gab der König im Jahr 1743, als ihm ein Zimmermann in Berlin verklagt wurde, daß er Winkelandachten halte, den Bescheid: „Woferne er nichts thut wider die Gesetze des Landes und der guten Sitten, so sollen sie ihn machen lassen." *) — Doch wurden später die Conventikel verboten.

Auch die Prediger ermahnte der König, solchen Personen gegenüber, die ihre eignen Religionsmeinungen hatten, „alles Poltern und Schmähen zu lassen, indem sie die Kanzel nicht zum Tummelplatz ihrer Affecten gebrauchen" sollten. — Ja selbst den Rohesten im Volke predigte er gelegentlich die christliche Duldung. Als der König nach der Schlacht von Striegau den 6. Juni 1745 nach Landshut kam, umringten ihn 2000 Bauern und baten ihn um die Erlaubniß, alles, was von Katholiken in der Gegend sich befinde, todtzuschlagen. Friedrich aber begegnete ihnen mit den Worten des Herrn: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen u. s. w., auf daß ihr seid Kinder eures Vaters im Himmel." Die Bauern gingen beschämt und gerührt nach Hause.**)

Freilich hatte Friedrich von seinem Standpunkte aus leicht die Toleranz zu empfehlen, da er selber von den tiefern Beziehungen des Glaubenslebens und den tausendfachen Nüancen religiöser Gesinnung schwerlich einen Begriff hatte. Alles, was bisher die Menschen in Glaubenssachen von einander getrennt, andere wieder in Secten zusammengeführt hatte, erschien ihm als die Wirkung der einen Thorheit,

---

*) Bei Preuß I. S. 338.

**) Preuß I. S. 338. Vgl. auch: Johannsen, Friedrichs des Großen Religion und Toleranz, aus seinen Werken dargestellt, in Illgens Zeitschrift für historische Theologie 1849 (mit Bezug auf die am 28. Januar 1847 gehaltene akademische Rede zur Gedächtnißfeier Friedrichs II. von Fr. von Raumer); eine freilich nicht in allen Theilen befriedigende Apologie des religiösen Standpunktes Friedrichs.

über die er sich erhaben glaubte. Und so mild er auch an dem einen Orte urtheilte, so sehr artete bei andern Gelegenheiten wieder seine Toleranz selbst in Härte aus, indem er seine Gleichgültigkeit gegen die Religionen oft auf eine empfindliche, die frommen Gemüther verletzende Weise an den Tag legte. In einem Cabinetsbescheid z. B., den er in seinen spätern Jahren, im Jahr 1781, in Beziehung auf das Berliner Gesangbuch gab, heißt es: „Ein jeder kann bei mir glauben, was er will, wenn er nur ehrlich ist. Was die Gesangbücher angehet, so stehet einem jeden frei zu singen: Nun ruhen alle Wälder, oder dergleichen dummes und thörichtes Zeug mehr. Aber die Priester müssen die Toleranz nicht vergessen, denn ihnen wird keine Verfolgung gestattet werden." — Den Gemeinden erlaubte er, ihre Prediger zu wählen, indem er sich die Bestätigung vorbehielt, schrieb aber dann auch wohl in solchen Fällen an den Rand: „Ich kenne die Chekers nicht, nehmen sie einen Fasen, welchen sie wollen." — Ueberhaupt sprach er von der Geistlichkeit oft verächtlich. Er suchte die Pfaffen oder Fasen, wie er sie nannte, so viel als möglich von dem Unterrichtswesen fernzuhalten.*) Die Theologie erschien ihm als eine thörichte Wissenschaft, und einen Theologen definirte er gelegentlich**) als ein Thier sonder Vernunft. — Ebenso suchte er die Pietisten oder die Mucker (wie schon sein Vater sie genannt hatte) zu necken, und zwar auf eine Weise, die mit der geprie- senen Toleranz eben nicht in Uebereinstimmung war. Davon zeigt sich ein Beispiel schon aus den frühesten Jahren seiner Regierung. Als im Jahr 1745 der Professor Francke zu Halle (der Sohn des berühmten August Hermann) sich dem Theater daselbst widersetzte, weil es Anlaß zu Unordnungen unter den Studenten gegeben hatte, schrieb der König an den Rand: „Da ist das geistliche Muckerpack schuld dran. Sie sollen spielen, und Herr Francke, oder wie der Schurke heisset, soll dabei sein, um die (den) Studenten wegen seiner närrischen Vorstellung eine öffentliche Reparation zu thun, und mir soll der Attest von den Comödianten geschickt werden, daß er da gewesen ist."***) — In einem weitern Rescript heißt es dann: „Die Hallischen Pfaffen müssen kurz gehalten werden, es sind evangelische Jesuiten, und muß man sie (ihnen)

*) Selbst dem edeln Spalding verweigerte er den Eintritt in die Akademie, weil er eben so wenig einen Pfaffen, als einen Juden darin haben wolle; darum ward auch Moses Mendelssohn, der neben Spalding vorgeschlagen wurde, ausge- schlagen.

**) Büsching, S. 52.

***) Büsching, S. 56.

bei allen Gelegenheiten nicht die mindeste Autorität einräumen.“ — Die Behörden, denen die Ausführung übertragen war und die das Unschickliche der Verordnung wohl einsahen, suchten den König umzustimmen; aber dieser bestand darauf, Francke müsse zur Strafe die Comödie selbst besuchen und sich's von den Comödianten bescheinigen lassen; endlich jedoch fand er sich bewogen, die Strafe allergnädigst in eine Geldstrafe von zwanzig Thalern zu verwandeln, die Francke für die Armen erlegen mußte und die wirklich von ihm erlegt ward. — Hätte man einen Deisten auf diese Weise in eine christliche Kirche genöthigt, oder ihn dafür um Geld gebüßt, welch Geschrei würden die Toleranten erhoben haben! — Friedrich gab sich viele Mühe um das Schulwesen und suchte gebildete Männer zu den Stellen; aber auch hierin zeigte er entschiedene Abneigung gegen alles, was ihm als Pietismus erschien. So schrieb er in Beziehung auf den Abt Hähn im Kloster Bergen, der übrigens in der That etwas einseitig gewesen sein mag: „Der Abt taugt nichts, man muß einen Andern an der Stelle haben; kein Mensch will jetzo seine Kinder dahin schicken, weil der Kerl ein übertriebener pietistischer Narr ist.“ —

Wenn man solche Aeußerungen über die Theologen und Pietisten mit denen Friedrich Wilhelms I. über Philosophen, Dichter und Künstler zusammenstellt, so bemerkt man leider dieselbe Rohheit des Ausdrucks an dem einen wie an dem andern Orte; und so verschieden auch Vater und Sohn in Beziehung auf die Objecte ihres Gefallens und Mißfallens waren, so begegnet uns doch eine frappante Aehnlichkeit zwischen beiden, etwas launenhaft Despotisches, was bei einer harten Orthodoxie eben so wohl bestehen kann als bei einer anmaßlichen und gewaltthätigen Aufklärung, nur nicht bei einer wahrhaft christlichen Gesinnung. — Ein fernerer Beweis, wie auch die Toleranz einschüchternd auf ihre Umgebungen wirken kann, ist der an sich geringfügige, aber doch sprechende Umstand, daß der Nachfolger des abgesetzten Abtes Hähn, der kein Priester war, aber zufällig Frommann hieß, nicht unter diesem Namen dem König empfohlen werden durfte, sondern denselben in Frohmann abändern mußte, um nicht von vorn herein als Mucker verworfen zu werden.

Friedrichs Benehmen darf indessen nicht vereinzelt betrachtet werden, sondern aus den Umgebungen des Königs fällt erst das wahre Licht darauf. Sehen wir uns daher nach den weitern Kreisen um, welche auf ihn den meisten Einfluß geübt haben, so bemerken wir den Philosophen von Sans-Souci nicht nur in fortwährender, nur auf kurze Zeit

unterbrochener Verbindung mit **Voltaire**,*) wir finden ihn überdieß umgeben von einer Schaar französischer Schöngeister, die Schlosser in seiner Geschichte des 18. Jahrhunderts nicht übel als **Berliner Franzosen** bezeichnet,**) Leute, die meist aus Holland, wohin sie sich vor Fleury's Ministerium aus Frankreich geflüchtet hatten, nach Berlin waren gerufen worden. Dahin gehörte vor allen der Arzt **la Mettrie**, einer der frechsten Religionsspötter, der ein förmliches System der Sittenlosigkeit ausbildete.***) Von ihm sagte der **Marquis d'Argent**, der selbst zu diesen Leuten gehörte, er predige die Lehre des Lasters mit der Unverschämtheit eines Narren. La Mettrie starb 1751 eines seiner Gesinnung würdigen Todes an der Ueberfättigung, die er sich an der Tafel des englischen Gesandten in Berlin (Lord Thyrconnel) durch den Genuß einer Fasanenpastete zugezogen hatte,†) und Friedrich verherrlichte ihn durch eine Lobrede, die er in der Akademie vorlesen ließ.

Während Friedrich diese Franzosen gewähren ließ, schien er es dagegen ungern zu sehen, wenn die freigeistische Richtung in deutscher Sprache unter das deutsche Volk verpflanzt würde. Dazu hätte es wohl auch an den nöthigen Organen gefehlt. Aufklärungs- und neuerungssüchtige Schulmeister gab es damals noch nicht. Die meisten unter ihnen waren ausgediente, oft invalide Soldaten und Unterofficiere, und dem König fiel es nicht ein, darin eine Aenderung zu treffen. Er billigte es ausdrücklich, daß im Schulunterricht das „Attachement zur Religion" erhalten werde. Eigentlich aber war es doch auch hier weniger auf die Religion als auf die Moral abgesehen, und zwar auf die alleräußerlichste Gesetzesmoral. „Man solle," hieß es, „die Leute so weit bringen, daß sie nicht stehlen und morden, denn alles Volk sei diebisch." Vor allem

---

*) Dieser weiß es denn auch zu rühmen, wie bei den Soupers an des Königs Tafel (in Potsdam und Sanssouci) über „alle Arten menschlichen Aberglaubens" gespottet worden sei. „Gott wurde respectirt, aber alle diejenigen, die in seinem Namen die Menschen betrogen, nicht geschont," s. **Strauß**, Voltaire S. 145. Auch der Briefwechsel des Königs mit Voltaire ist voll Sticheleien auf die positiven Religionen und Religionssecten.

**) Schlosser, I. S. 523.

***) Sein Buch »L'homme machine« hatte die Leydner Stadtobrigkeit durch den Scharfrichter verbrennen lassen und den Verfasser über die Grenzen gewiesen. Da suchte und fand er Zuflucht bei Friedrich, s. Carlyle IV. S. 512.

†) Als er auf seinem Sterbebette lag, wollte ihn ein irländischer Priester bekehren. Er drängte sich in das Krankenzimmer und faßte Posto. Als endlich la Mettrie vor Schmerz ausrief: „Jesus Maria!" meinte der Priester, nun sei der Sterbende für die Kirche und ihre Tröstungen gewonnen. Dieser aber erwiderte: »Mon père, ce n'est qu' une façon de parler« (also auch nach eigner Façon!) und starb wenige Minuten darauf (Carlyle a. a. O. S. 427 nach Nicolai).

Friedrichs und an die Eindrücke erinnern, die er in der Jugend erhalten hatte. Und wahrlich, Friedrich stand hierin nicht allein. Eine Menge seiner Zeitgenossen dachten und fühlten wie er, wenn sie es auch nicht aussprachen, oder in ihrer Stellung nicht auszusprechen wagten. Hüten wir uns daher wohl, über den Mann selbst ein voreiliges Urtheil zu fällen. Es ist nichts Leichteres, als im sichern Gefühl dessen, was man hat oder auch oft nur zu haben meint, über Menschen abzuurtheilen, die in ihrer Zeit und in ihren Umgebungen und nach ihrer besondern Gemüthsanlage einen schwerern Gang zu gehen hatten, als wir. Diese behagliche Stimmung einer glaubensstolzen Orthodoxie, die auf die verirrten Brüder als auf Höllenbrände herabsieht, ohne je auch nur eine Ahnung von den Schmerzen gehabt zu haben, welche der Stachel des Zweifels einer nach Wahrheit ringenden Seele auspreßt; dieses sich Wohlseinlassen auf dem Polster einer vererbten Frömmigkeit, bei der man sich die Zweifel wie die Fliegen vom Leibe zu halten weiß, um desto süßer schlummern zu können, und dann um so gewaltiger auf jeden losschilt, der aus diesem Schlummer uns aufrüttelt: das ist wahrlich nicht der Gott wohlgefällige Glaube, der Glaube, der die Welt überwindet. Wir wollen nun nicht gerade behaupten, daß Friedrich seines Glaubens wegen schwere Kämpfe bestanden, er war mehr Held im Felde, als Glaubensheld. Er war kein ruhiger, systematischer Denker, aber er war doch auch kein Schläfer und Träumer, wie sein Vater ihn falsch genug beurtheilt hatte; er war eine kräftige, eine erobernde Natur. Natürlich, daß auch die Zweifel, die in der Zeit lagen, bei ihm zu kräftigern Irrthümern sich verhärteten, als bei weichern Naturen, daß sein geistiger Eroberungskrieg am Ende ein Vernichtungskrieg ward. Daß er den Feind am unrechten Orte suchte, daß er mit sehr zweideutigen Freunden eine gefährliche Allianz einging, daß er da stürmte, wo er hätte befestigen, da verwundete, wo er hätte heilen sollen, ja daß er neben den schönen Saaten und Pflanzungen, die wir ihm selbst verdanken, die noch schönern und gesegnetern früherer Zeit, wie die des großen Kurfürsten, niedertrat, statt sie mit weiser Schonung zu hegen und zu pflegen: das sind Fehler, die wir nicht entschuldigen wollen, es sind mehr als Fehler, es sind Gewaltthaten, es sind — wenn man will — Frevel — ich geb' es zu. — Aber wenn wir die That richten (und sie hat sich selbst gerichtet durch die Geschichte), so hüten wir uns wohl, uns an Gottes Statt zu Richtern aufzuwerfen über Menschen, zumal über solche, die nach einem höhern Maßstab, als dem unsrer schwachen Einsicht, gemessen sein wollen, wenn auch in Gottes Hand derselbe Maßstab ihnen gilt, wie uns.

rialisten gegenüber aufrecht erhielt, so bekämpfte er das Système de la nature und die Schriften Diderots und ihre sophistische Arroganz. Es entging seinem Scharfblick auch nicht, daß die Philosophie so gut wie die Religion ihren Fanatismus habe; einen philosophischen Fanatiker hielt er für das größte Monstrum und das inconsequenteste Thier aller Erdengeschöpfe.*) Ueber die Unsterblichkeit der Seele unterhielt er sich gern mit Verständigen und Gelehrten, obwohl er es selbst hierin zu keiner Gewißheit bringen konnte, und sich gern damit begnügte, daß die Tugend an sich schon ihren Werth habe, auch ohne Aussicht auf Belohnung. Einem Mitgliede der Akademie, das ihm einen langen philosophischen Beweis für die Unsterblichkeit führen wollte, gab er zur Antwort: „Wie? Er will unsterblich sein? Was hat Er denn gethan, das zu verdienen?"**) — Auch dem neumodischen Gerede von der Unverdorbenheit der menschlichen Natur konnte er nicht beistimmen; er kenne, äußerte er sich in einem Gespräch gegen Sulzer, diese „maudite race" zu gut, als daß er sich einer solchen optimistischen Ansicht hingeben könnte.***) Wie er von der Person Jesu dachte, geht aus einem Brief an seinen Bruder, den Prinzen Heinrich, hervor, worin er sich allerdings cynisch genug also ausspricht: „Alexander, Timur, Dschengischan, Julius Cäsar, Karl XII. haben sich alle dem Teufel übergeben, um von sich reden zu machen. Dennoch hat sich ein Jude gefunden, der sich auf dem Calvarienberg hängen ließ und dadurch über sie alle den Preis davon trug."†) „Das heißt," setzt er hinzu, „doch den Ruhm ein wenig theuer erkaufen, und ich versichere Ihnen, daß ich es vorzöge, Ameise in Rheinsberg zu sein, als um diesen Preis die Unsterblichkeit des Namens zu erkaufen."

Nicht selten waren es die ungeschickten Beweise, mit denen man die Religion vertheidigte, die falschen Voraussetzungen, von denen man bei diesen Beweisen ausging, welche des Königs lebhaften Witz zum Widerspruch reizten. So beruhte auch das, was er an dem Christenthum tadelte, vielfach auf einer Verwechslung des eigentlich Christlichen mit dem kirchlich Orthodoxen oder mit dem Pietismus. Wir müssen daher immer wieder, wenn wir gerecht sein wollen, an die erste Erziehung

*) Je suis persuadé qu'un Philosophe fanatique est le plus grand des monstres possibles et en même temps l'animal le plus inconséquent que la terre ait produit. Oeuvres posthumes XI. bei Raumer, Beiträge zur neuern Geschichte II. S. 540.

**) Preuß I. S. 170.

***) Carlyle IV. S. 435.

†) Bei Onno Klopp a. a. O. S. 489.

einer und derselben Zeitfarbe. So bildet sich z. B. unter dem Einfluß einer gewissen Zeitrichtung eine Sprache, eine Logik, ein Stil aus, welche auf alle Zeitgenossen gleichsam eine unwiderstehliche Macht üben, und welche sich sogar die Gegner jener vorherrschenden Zeitrichtung unbewußt aneignen, wie man ja auch der äußern Sitte, der Mode und der Convenienz sich bequemt, wo man innerlich ganz anders gestimmt ist. So gut es also in den Zeiten der alten Orthodoxie eine orthodoxe Sprache gab auch für solche, die von dem Glaubensleben, das einst diese Sprache erzeugt hatte, weit entfernt waren: so gab es nun seit der Mitte des 18. Jahrhunderts eine Sprache der Freisinnigkeit, der Aufklärung, die in die ganze Litteratur mehr und mehr überging; denn wie die Münzen zu andern Zeiten bei demselben Klang und Namen doch einen sehr verschiednen Werth haben, so geht es auch den Worten, den Zeichen, den Sitten. Wo also z. B. früher von Glauben, von Rechtfertigung, von Sünde, von Erlösung und Heiligung, von dem Reich Gottes, von Erleuchtung und Gnade die Rede war, da sprach man jetzt von Tugend, von Ehre, von Freiheit, von Menschlichkeit und Menschenrechten, von Vernunft, Aufklärung, Toleranz. Selbst die geistliche und vor allem die Kanzelsprache mußte sich diesem Sprachgebrauche anbequemen, wenn sie nicht als eine veraltete unverstandene Ruine dastehen wollte. Nur Wenige haben in solchen Zeiten die Gabe und die Kraft, einem solchen Strom zu widerstehen und wie bemooste Felsen mitten darin aufrecht zu bleiben als ein Denkmal der Vorwelt. Aber auch nicht Alle haben die Aufgabe und den Beruf dazu. Was bei den Einen Kraft ist, und eine berechtigte Kraft, das ist bei den Andern oft nur Eigensinn und Unverstand, und diese machen sich mit Recht lächerlich, wenn sie den Strom mit ihren Dämmen aufhalten wollen. Während nun aber die Meisten sich aus Schwäche vom Strome fortreißen lassen, tauchen hie und da Einzelne auf, ganz neue Gestalten, Kinder und Führer ihrer Zeit zugleich, die, weit entfernt, weder dem Strome zu widerstehen, noch sich kraft- und gedankenlos von ihm fort reißen zu lassen, vielmehr mit klarem Bewußtsein sich von ihm forttragen lassen, und indem sie sich als gute Schwimmer über dem Strome zu halten wissen, steuern sie getrost dem noch unentdeckten, unerreichten Ufer zu. — Es sind dieß die Stimmführer der Zeit, die Heroen der Litteratur. Darum lassen Sie uns jetzt noch zum Schlusse einen Blick werfen auf die Geschichte der deutschen Litteratur und der deutschen Bildung überhaupt im Zeitalter Friedrichs des Großen.

Man hat es diesem Könige oft übel genommen, daß er, als ein

Friedrich der Große sollte uns ja überhaupt nur als der Ausdruck seiner Zeit gelten. Gott hatte ihn nicht vergeblich gerade in diese Zeit hineingestellt. In ihm drängte sich der Geist seiner Zeit in ein Bild zusammen; und die Zweifelsucht, die schon lange an der Wurzel des kirchlichen Lebens herumkroch, lief bei ihm in eine scharfe Spitze, sie schlug bei ihm in eine helle Flamme aus. — Damit wollen wir nicht sagen, die ganze Zeit Friedrichs des Großen sei ihm in jeder Beziehung ähnlich gewesen, so daß wir mit Friedrichs Bild auch das seiner Zeit erschöpft hätten. Wir haben ja zu derselben Zeit auch ganz entgegengesetzte Richtungen kennen gelernt, wie die waren, die er selbst bekämpfte, z. B. die pietistische. Allein diese waren doch mehr nur die Fortsetzungen schon gegebener, früherer Richtungen, und nicht das, was sich eigentlich als den Zeitgeist, als den Zeitcharakter kund gab. — Aber auch dieser Zeitcharakter hatte natürlich wieder verschiedene Modificationen, und wir würden eine falsche Vorstellung erhalten, wenn wir etwa nach dem Bisherigen sagen wollten, der Deismus, wie ihn Friedrich und Voltaire bekannten, sei das Bekenntniß auch nur der meisten ihrer Zeitgenossen gewesen. So war es freilich nicht; denn bei den Wenigsten war es bis zu dieser äußersten Spitze gekommen. Aber wir werden nicht irren, wenn wir sagen, daß etwa von den vierziger Jahren an in Deutschland eine Denkweise sich verbreitete, die, wenn sie auch einstweilen noch auf dem alten Grund und Boden der Orthodoxie zu stehen schien, doch die Keime in sich schloß, aus denen sich, wenn auch erst einige Jahrzehnte später, die deistische, kritisch-negative, rationalistische Richtung, oder wie wir sie sonst nennen wollen, entwickelte. Man braucht mit einem Worte nur Augen zu haben, um zu sehen, daß die Zeit eine andere geworden war. Es begegnen uns andre Gestalten, andre Physiognomien, andre Trachten, andre Gebräuche, und, was die Hauptsache ist (ich rede von Deutschland), ein andrer Sprachgebrauch, eine andre Litteratur, eine andre Erziehungsweise, eine andre Art die Dinge zu sehen und zu beurtheilen. Die Zeit wurde bei all dem Zopfthum, das ihr, nach unsrer Art zu reden, noch anhaftete, wesentlich modernisirt. — Es ist nun freilich nichts schwieriger, als einen so durchaus veränderten Gesichtskreis mit Worten zu beschreiben; denn was man so gemeiniglich den Zeitgeist nennt, das ist selten ein Bestimmtes, in ein folgerechtes System zu Fassendes, es ist ein flüchtiges Nebelbild, in welchem die Lichtstrahlen, je nachdem sie auffallen, bald so, bald anders sich brechen. Gleichwohl bilden alle diese schillernden Farben wieder zusammen unverkennbar den Wiederschein einer gewissen Zeit, und geben uns in dieser Gesammtheit den Ausdruck

Wolfianismus, jene beweisende, demonstrirende Philosophie, die es sich zum Hauptgeschäft machte, aus der Zweckmäßigkeit der Natur auf den Schöpfer zu schließen und für alles einen zureichenden Grund zu suchen, auch in den Poesien Hallers und Brockes' wieder. In England war die Philosophie der Deisten durch Pope's Versuch über den Menschen in die Denkweise des Jahrhunderts übergeleitet worden, und diese den Engländern entlehnte Form des philosophischen Lehrgedichtes fand auch bei den Deutschen Nachahmung. Selbst solche Männer, die, wie Haller, den Deisten gegenüber als entschiedene Vertheidiger der Offenbarung auftraten, machten es sich doch zur nächsten Aufgabe, die Dogmen der sogenannten natürlichen Religion im Lehrgedicht vorzutragen, das Dasein Gottes in Alexandrinern zu beweisen und die Tugend in antiken Versen zu besingen. Man vergleiche nur das eine Gedicht Hallers: „Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben an Herrn Professor Stähelin" vom Jahr 1729, und seine sapphische Ode über die Tugend an den Hofrath Drollinger, von demselben Jahr. Ebenso bietet uns Brockes' „irdisches Vergnügen in Gott" eine versificirte Physikotheologie, in der wir die steife Wolf'sche Demonstration überall aus den blumenreichen Verhüllungen wie aus den Ornamenten des Rokokostiles hervorstechen sehen. Die positiven Wahrheiten des Christenthums überließ man der geistlichen Poesie, von der wir später reden werden. So hat auch Hagedorn eine eigne Classe moralischer Gedichte. — Aber neben dieser etwas steifen ehrbaren Lehrpoesie wußte auch bald die leichtfertigere, auf die Sinnlichkeit berechnete Dichtung sich Bahn zu brechen; ja, oft waren es dieselben Dichter, die, nachdem sie der Moral und Religion in einigen Gedichten ihren Tribut bezahlt, nun auch wieder einen leichtfertigen Ton anstimmten.*) So hat Uz neben seinen geistlichen Liedern wieder sehr frivole Gedichte, und auch Hagedorn stimmt hie und da in diesen anakreontischen Ton ein, wenn er gleich den Dichtern seiner Zeit den ernsthaften Rath giebt:

„Ihr Dichter voller Jugend,
Wollt ihr bei froher Muße
Anakreontisch singen,
So singt von milden Reben,
Von rosenreichen Hecken,
Vom Frühling und von Tänzen,
Von Freundschaft und von Liebe,
Doch höhnet nicht die Gottheit,
Auch nicht der Gottheit Diener,
Auch nicht der Gottheit Tempel;
Verdienet selbst im Scherzen
Den Namen ächter Weisen."

Neben dem Lehrgedicht fand auch die Satire Beifall, bald in

*) Vgl. das Vorles. 7 S. 136 f. Anmerk. über Günther Gesagte.

deutscher Fürst, der vor andern dazu berufen gewesen wäre, der deutschen Litteratur so wenig sich angenommen und dagegen nur die Franzosen begünstigt habe. Allein es ist nicht jedermanns Sache, den erwachenden Frühling noch vor seinem Erwachen in seinen Träumen zu belauschen, den eben sich aufschließenden Knospen das prophetische Auge zuzuwenden und mit sicherm Blick auf die zu erwartende Blüthe, und von dieser wieder auf die Frucht zu schließen. Sei es auch einseitig gewesen an Friedrich, die deutsche Litteratur in ihren edelsten Jugendtrieben zu verkennen: die deutsche Litteratur ist stolz darauf, keines Mäcen, keines Ludwig XIV. bedurft zu haben, um das zu werden, was sie wurde. Auch die deutsche Reformation schreibt sich nicht von eines Fürsten, sondern von Gottes Gnaden her, und Luther und Klopstock — sie können einer stolz sein auf den andern. Aber wie Luther nicht allein stand in Deutschland, sondern wie neben ihm in der Schweiz Zwingli wirkte, so war es auch bei dem Aufschwung der deutschen Litteratur des 18. Jahrhunderts die Schweiz, welche berufen war, mit Deutschland um die Palme zu ringen. Es ist längst nachgewiesen,*) wie an zwei Punkten, im äußersten Norden Deutschlands, in Hamburg (durch Wernicke und Brockes), und dann in der Schweiz durch Albrecht von Haller die neuere Poesie (im Gegensatz gegen den frühern Lohenstein'schen und Hofmannswaldau'schen Ungeschmack) ihren Anfang nahm, und ebenso fand denn auch die freilich noch etwas steife Kunstkritik und Theorie bald in Deutschland und in der Schweiz ihre Vertreter, dort in Gottsched, hier in Bodmer und Breitinger. Wie nun ferner die deutsche und die Schweizer Reformation beide bald in Kampf mit einander geriethen, so entspann sich auch hier ein Kampf zwischen dem deutschen Kritiker und den Schweizern, in dessen Geschichte wir hier nicht einzugehen haben; wir freuen uns einfach des Sieges — nicht der einen Partei über die andere, sondern des Sieges, den überhaupt der bessere, edlere Geschmack im Kampfe mit manchen Vorurtheilen, von denen die ersten Vorkämpfer selbst nicht frei waren, nach langem und ernstem Ringen davontrug. — Die Geschichte der deutschen Litteratur und Poesie steht aber in unverkennbarem Zusammenhange mit der Geschichte des denkenden, strebenden Geistes überhaupt, mithin auch mit der Geschichte der Religion und der Philosophie, oder mit der Geschichte des Protestantismus. Eins spiegelt sich immer wieder im Andern, und so finden wir denn namentlich den

*) So von Wackernagel, K. F. Drollinger, eine akademische Festrede. Basel 1841.

Wolfianismus, jene beweisende, demonstrirende Philosophie, die es sich zum Hauptgeschäft machte, aus der Zweckmäßigkeit der Natur auf den Schöpfer zu schließen und für alles einen zureichenden Grund zu suchen, auch in den Poesien Hallers und Brockes' wieder. In England war die Philosophie der Deisten durch Pope's Versuch über den Menschen in die Denkweise des Jahrhunderts übergeleitet worden, und diese den Engländern entlehnte Form des philosophischen Lehrgedichtes fand auch bei den Deutschen Nachahmung. Selbst solche Männer, die, wie Haller, den Deisten gegenüber als entschiedene Vertheidiger der Offenbarung auftraten, machten es sich doch zur nächsten Aufgabe, die Dogmen der sogenannten natürlichen Religion im Lehrgedicht vorzutragen, das Dasein Gottes in Alexandrinern zu beweisen und die Tugend in antiken Versen zu besingen. Man vergleiche nur das eine Gedicht Hallers: „Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben an Herrn Professor Stähelin" vom Jahr 1729, und seine sapphische Ode über die Tugend an den Hofrath Drollinger, von demselben Jahr. Ebenso bietet uns Brockes' „irdisches Vergnügen in Gott" eine versificirte Physikotheologie, in der wir die steife Wolf'sche Demonstration überall aus den blumenreichen Verhüllungen wie aus den Ornamenten des Rokokostiles hervorstechen sehen. Die positiven Wahrheiten des Christenthums überließ man der geistlichen Poesie, von der wir später reden werden. So hat auch Hagedorn eine eigne Classe moralischer Gedichte. — Aber neben dieser etwas steifen ehrbaren Lehrpoesie wußte auch bald die leichtfertigere, auf die Sinnlichkeit berechnete Dichtung sich Bahn zu brechen; ja, oft waren es dieselben Dichter, die, nachdem sie der Moral und Religion in einigen Gedichten ihren Tribut bezahlt, nun auch wieder einen leichtfertigen Ton anstimmten.*) So hat Uz neben seinen geistlichen Liedern wieder sehr frivole Gedichte, und auch Hagedorn stimmt hie und da in diesen anakreontischen Ton ein, wenn er gleich den Dichtern seiner Zeit den ernsthaften Rath giebt:

„Ihr Dichter voller Jugend,
Wollt ihr bei froher Muße
Anakreontisch singen,
So singt von milden Reben,
Von rosenreichen Hecken,
Vom Frühling und von Tänzen,
Von Freundschaft und von Liebe,
Doch höhnet nicht die Gottheit,
Auch nicht der Gottheit Diener,
Auch nicht der Gottheit Tempel;
Verdienet selbst im Scherzen
Den Namen ächter Weisen."

Neben dem Lehrgedicht fand auch die Satire Beifall, bald in

*) Vgl. das Vorles. 7 S. 136 f. Anmerk. über Günther Gesagte.

Versen, bald in Prosa, bald in der anmuthigern Form von Fabeln und Erzählungen. Hielt sich die Satire bei den Meisten sehr in den Schranken der Mäßigung, wodurch sie sogar mitunter (wie bei Rabener) ihr Salz verlor, so ist doch das Streben, gewisse Mißbräuche, namentlich Pedanterei und Heuchelei, zu geißeln, überall sichtbar. Auch auf diesem Gebiet zeigten sich Männer, die wir nachher als die frömmsten und ehrlichsten Bekenner und Vertheidiger des Christenthums werden kennen lernen, wie Gellert, geneigt sich hervorzuthun. Man denke nur an die Betschwester Gellerts, die ihm den Stoff zu einer Erzählung wie zu einer Komödie hergab. Diese Reaction gegen ein versauertes und verdüstertes Christenthum war bei allen damaligen Schriftstellern, die den Ton angaben, fast allgemein; und sie war sehr natürlich. Sie mußte kommen. Sie war selbst bei Voltaire und Friedrich begreiflich, nur daß sie dort in's Extrem sich fortbildete, hier aber zum Bessern überleiten sollte.

Wie höchst loyal und gutmüthig übrigens die damalige deutsche Satire noch beschaffen war, im Vergleich mit Voltaire oder mit den Journalisten unsrer Zeit, davon nur ein Beispiel aus Rabener. „Es giebt Stände (sagt er in seiner Abhandlung vom Mißbrauch der Satire), welche zwar so heilig nicht sind, daß es ein Verbrechen wäre, das Lächerliche an ihren Fehlern zu entdecken, bei denen aber doch die Billigkeit erfordert, daß man es mit vieler Mäßigung thue. Ich rechne darunter die Lehrer auf Schulen. Die Jugend ist ohnedem geneigt genug, das Fehlerhafte an denjenigen zu entdecken, deren Ernsthaftigkeit ihren Muthwillen im Zaume halten soll. Wollen wir sie durch bittere Satiren auf ihre Lehrer noch muthwilliger machen? Gesetzt, ein solcher Lehrer hat seine Fehler, welche verdienten bestraft zu werden: vielleicht ist er eigennützig, vielleicht pedantisch, vielleicht ein elender Scribent; es kann sein. Werfe ich ihm diese Fehler vor, stelle ich ihn dem Gelächter seiner Schüler bloß, gesetzt auch, daß ich es aus redlichem Herzen thäte, um ihn zu bessern: so werde ich allemal mehr schaden, als nützen. In der That erschrecke ich allemal, wenn ich sehe, daß ein Schulmann unter die Geißel der Satire fällt. Ihn bedaure ich selten, aber die Folgen davon sind mir zu ernsthaft... Auch die Geistlichen haben gemeiniglich das Unglück, daß der Witz satirischer Köpfe auf sie am meisten anprallt. Ich bin sehr unzufrieden damit... Die Geistlichen sind zwar nicht über die Satire erhaben, das räume ich ihnen nicht ein, viele sind tief unter derselben, ... und viele würden gar zu sorglos sein, wenn ihre ehrwürdige Kleidung sie vor allen Streichen der Satire

leicht gemeint sein mochte. Die biblischen Stoffe standen in der That zu dem gährenden Geiste der jungen Poesie in einem fühlbaren Mißverhältniß. Und so legte auch Wieland bald die ihm nur von außen zugekommene theologische Form ab, um auf einem ganz andern Gebiete, als auf dem geistlichen, in leichter und auch wohl leichtfertiger Weise sein unverkennbares Talent zu erproben, bis er endlich als ein zweiter Lucian damit endete, dem positiven Christenthum in seinem Peregrinus Proteus die feindliche Spitze zu bieten.

Wieland und Lessing sind es bekanntlich, die nächst Klopstock eine neue Periode der deutschen Litteratur eingeleitet haben. Unter ihnen hat Lessing am meisten und unmittelbarsten in die theologische Denkweise der Zeit eingegriffen. In einer Geschichte des Protestantismus, wie wir sie zu geben versuchen, darf sein Bild nicht fehlen, wenn auch an andern großen litterarischen Erscheinungen nur flüchtig vorüberzustreifen gestattet war. Doch, um seine bis auf das Mark eindringende Kritik, wie sie sich auch in der Theologie bewies, zu würdigen, müssen wir erst selbst wieder das theologische Gebiet betreten, und den Anbau und die Pflege betrachtet haben, welche den theologischen Wissenschaften in der ersten Hälfte des Jahrhunderts und darüber hinaus bis auf Lessings Zeiten zu Theil geworden ist.



schämt da. Der satirische Stallknecht! man lasse ihm seinen angeerbten Witz. Sind wir eifersüchtig darüber?"

Gleichwohl war der zahme Rabener nicht dem Vorwurf entgangen, er mache die Religion lächerlich. Waren doch die guten, ehrlichen Deutschen damals noch so wenig an die Sprache einer ganz handgreiflichen Ironie gewöhnt, daß das, was Rabener in seinem satirischen Lexikon über den Eid sagte, er sei ein bloßes Compliment, das man dem lieben Gott mache u. s. w., nicht nur bei den Bauern im Voigtlande, sondern auch bei den dortigen Predigern und dem Schöppengerichte als des Autors wahre Meinung galt, und er darüber in einen weitläufigen Proceß verwickelt ward.

Es bleibt übrigens für den deutschen Nationalcharakter immer merkwürdig, wie auch die Umgestaltung, welche die Poesie und Litteratur im 18. Jahrhundert erfuhr, anfänglich noch von religiösen Elementen durchdrungen war, so sehr auch in der Folge diese Umgestaltung mit dazu beitrug, den Angriff auf das positiv Christliche zu erleichtern und den Indifferentismus zu fördern. Schon die Zürcher Schule, Bodmer an der Spitze, hatte eine religiöse Richtung. Bodmer wählte sich den Vater Noah, Geßner den Tod Abels zum Vorwurfe, und Wieland in seiner ersten Periode schloß sich an diese biblisch-orthodoxe, von neuerer Sentimentalität durchdrungene Richtung an. Welche Begeisterung Klopstocks Messias erregte, der im Jahr 1748 zuerst an's Licht trat, ist bekannt. Auch Klopstock blieb in Beziehung auf den religiösen Gehalt seiner Dichtungen orthodox und conservativ, ob er gleich in der Form zur griechischen Antike sich zurückwandte und dadurch, daß er die einfache evangelische Geschichte zu einem Epos machte, zur Veräußerlichung und Verweltlichung des Christlichen beitrug, wie er denn auch in seinen vermeintlichen Verbesserungen der alten geistlichen Lieder nicht immer glücklich war, und der Gesangbuchsverwässerung, von der später die Rede sein wird, wesentlichen Vorschub leistete. In den Oden, wie in der an den Erlöser, sprach sich wohl seine christliche Gesinnung am reinsten und gediegensten aus. Sie sind aber nur dem classisch Gebildeten genießbar und haben im Vergleich mit den innigen Glaubensliedern eines Paul Gerhardt etwas Schwülstiges, um nicht zu sagen Frostiges. Es zeigt sich überhaupt nur zu deutlich, daß die neue Poesie nur noch an einem dünnen Faden mit der Bibel zusammenhing. Gleim sagte es gradezu heraus, daß Bacchus und Amor uns eher helfen könnten, als Moses und David.*) Es klingt dieß frivoler, als es viel-

*) Gervinus, National Litteratur der Deutschen IV. S. 201.

also vermöge eines tüchtigen, allerdings auch gelehrten Bibelstudiums in den Stand zu setzen, wohlthätig auf die Gemeinden im Großen und auf die Herzen der Einzelnen zu wirken. — Die Forschung, die Untersuchung, die durch den Zweifel hindurchgehende Begründung der Lehre lag ihm ferner; ja, er betrachtete sie sogar mit mißtrauischen Augen.

Gleichwohl konnte und durfte diese Untersuchung nicht ausbleiben. Sie wurde von außenher geweckt. Die englischen Deisten hatten eine Menge Einwürfe gegen die Bibel und das Christenthum vorgebracht, die man unmöglich mit bloßen Machtsprüchen zurückweisen konnte. Sie hatten manche Blößen, welche die gangbare Theologie darbot, wohl benutzt, auf die Schwäche mancher Beweisarten aufmerksam gemacht; es war also an der Zeit, hier nachzusehen, und manches einer neuen, unbefangenen Sichtung und Prüfung zu unterwerfen. Es galt jetzt nicht mehr der Frage allein, ob eine Lehre in der Bibel begründet sei oder nicht, sondern die Bibel selbst, die heilige Büchersammlung, auf welche die protestantische Theologie alle ihre Erkenntniß zurückbezog, wurde jetzt der Gegenstand gelehrter Untersuchungen. Es handelte sich nicht nur um die Auslegung der Schrift, sondern um das, was der Auslegung voranging, um die Geschichte der Bibel, um ihre Entstehung, ihre Schicksale, um das Verhältniß ihrer einzelnen Bestandtheile zum Ganzen (Geschichte des Kanons).

Es hat für den Christen, der in der Bibel mehr als ein menschliches Buch sieht, der in ihr den lebendigen Inbegriff des göttlichen Wortes, ja den Grund seines Glaubens und seiner Hoffnungen erkennt, allerdings der Gedanke etwas Beängstigendes, dieses Buch gleichsam wie einen Leichnam dem anatomischen Messer preisgegeben zu sehen, indem jeder daran seinen Scharfsinn üben und seine Kunst erproben will. Allein diese Zergliederung konnte nicht ausbleiben. Sie mußte sogar im Interesse der Wahrheit unternommen werden. Die Bibel hat — das dürfen wir nicht übersehen — ihre doppelte Seite, ihre göttliche, und ihre menschliche. Nach ihrer göttlichen Seite fassen wir sie am liebsten, wie das göttliche Wesen selbst, als eine Einheit auf, nämlich als das eine, unveränderliche Wort Gottes, als den Ausdruck des göttlichen Willens an die Menschheit, als das Unterpfand der göttlichen Liebe und ihrer väterlichen Absichten mit uns, als das lebendige Zeugniß alles dessen, was Gott in den alten Zeiten an den Vätern, und was er in Christo an uns gethan hat. Von dieser göttlichen Seite faßten Luther und die Reformatoren die Schrift auf, und jeder

Zwölfte Vorlesung.

Gleichzeitige Bewegung auf dem theologischen Gebiete. Die biblische Kritik. J. J. Wettstein. Weitere Fortschritte in der Bibelkunde und den theologischen Wissenschaften überhaupt. J. D. Michaelis. Laurentius von Mosheim. Ernesti und J. S. Semler. Einiges Weitere über Semlers Leben und Meinungen. Seine Stellung zur Zeit und seine praktische Frömmigkeit.

Von unserm Streifzuge in das allgemein litterarische Gebiet kehren wir zur innern Kirchen- und Religionsgeschichte zurück, indem wir nun die Geschichte der theologischen Wissenschaft, in welche Lessing auch mit eingegriffen hat, bis auf seine Zeit nachholen.*)

Ich fühle freilich das Schwierige, die Geschichte dieser Wissenschaft, die nur von denen ganz verstanden werden kann, die sich ihr gewidmet haben, in einem Kreise von Zuhörern zu behandeln, dem das praktisch-religiöse, so wie das allgemein wissenschaftliche Interesse mit vollem Rechte näher liegen muß, als das gelehrte. Gleichwohl dürfen wir die gelehrten Bestrebungen, die sich um eben dieselbe Zeit auf dem Gebiete der Theologie hervorthaten, als die deutsche Litteratur überhaupt ihrer Umgestaltung entgegenging, nicht ganz außer Acht lassen.

Die alte kampffertige Theologie, wie sie im 17. Jahrhundert durch gelehrte und achtungswerthe Männer vertreten worden war, hatte sich überlebt. Der Pietismus hatte die alte Orthodoxie mit ihrer verknöcherten Schultheologie gestürzt, und ein regeres, innigeres, thatkräftiges religiöses Leben an ihre Stelle gesetzt. Allein der Pietismus hatte von Anfang an weniger ein wissenschaftliches, als ein praktisches Interesse an den Tag gelegt. Die Wissenschaft galt ihm nur als Mittel, sich den erbaulichen Stoff als solchen anzueignen, und sich

*) Vgl. über diesen Abschnitt: Der innere Gang des Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrhunderts von Dr. K. F. A. Kahnis. Leipzig 1854 und Dorner, Gesch. der prot. Theol.

also vermöge eines tüchtigen, allerdings auch gelehrten Bibelstudiums in den Stand zu setzen, wohlthätig auf die Gemeinden im Großen und auf die Herzen der Einzelnen zu wirken. — Die Forschung, die Untersuchung, die durch den Zweifel hindurchgehende Begründung der Lehre lag ihm ferner; ja, er betrachtete sie sogar mit mißtrauischen Augen.

Gleichwohl konnte und durfte diese Untersuchung nicht ausbleiben. Sie wurde von außenher geweckt. Die englischen Deisten hatten eine Menge Einwürfe gegen die Bibel und das Christenthum vorgebracht, die man unmöglich mit bloßen Machtsprüchen zurückweisen konnte. Sie hatten manche Blößen, welche die gangbare Theologie darbot, wohl benutzt, auf die Schwäche mancher Beweisarten aufmerksam gemacht; es war also an der Zeit, hier nachzusehen, und manches einer neuen, unbefangenen Sichtung und Prüfung zu unterwerfen. Es galt jetzt nicht mehr der Frage allein, ob eine Lehre in der Bibel begründet sei oder nicht, sondern die Bibel selbst, die heilige Büchersammlung, auf welche die protestantische Theologie alle ihre Erkenntniß zurückbezog, wurde jetzt der Gegenstand gelehrter Untersuchungen. Es handelte sich nicht nur um die Auslegung der Schrift, sondern um das, was der Auslegung voranging, um die Geschichte der Bibel, um ihre Entstehung, ihre Schicksale, um das Verhältniß ihrer einzelnen Bestandtheile zum Ganzen (Geschichte des Kanons).

Es hat für den Christen, der in der Bibel mehr als ein menschliches Buch sieht, der in ihr den lebendigen Inbegriff des göttlichen Wortes, ja den Grund seines Glaubens und seiner Hoffnungen erkennt, allerdings der Gedanke etwas Beängstigendes, dieses Buch gleichsam wie einen Leichnam dem anatomischen Messer preisgegeben zu sehen, indem jeder daran seinen Scharfsinn üben und seine Kunst erproben will. Allein diese Zergliederung konnte nicht ausbleiben. Sie mußte sogar im Interesse der Wahrheit unternommen werden. Die Bibel hat — das dürfen wir nicht übersehen — ihre doppelte Seite, ihre göttliche, und ihre menschliche. Nach ihrer göttlichen Seite fassen wir sie am liebsten, wie das göttliche Wesen selbst, als eine Einheit auf, nämlich als das eine, unveränderliche Wort Gottes, als den Ausdruck des göttlichen Willens an die Menschheit, als das Unterpfand der göttlichen Liebe und ihrer väterlichen Absichten mit uns, als das lebendige Zeugniß alles dessen, was Gott in den alten Zeiten an den Vätern, und was er in Christo an uns gethan hat. Von dieser göttlichen Seite faßten Luther und die Reformatoren die Schrift auf, und jeder

evangelische Christ soll und muß sie so auffassen, wenn sein Glaube eine feste, sichere Grundlage haben soll. Die Bibel hat aber auch ihre menschliche, ihre äußerliche, geschichtliche Seite, und schon Luther und die Reformatoren haben sie auch von dieser Seite gefaßt, und ebenso sollen und müssen wir sie wieder von dieser Seite fassen, wenn unser Glaube nicht ein blinder und zuletzt ein todter Buchstabenglaube sein soll. Von ihrer menschlichen Seite nun gefaßt erscheint uns die Bibel unter dem Gesichtspunkte der Mannigfaltigkeit, als eine Sammlung von Schriften aus verschiednen Zeiten, von verschiednen Verfassern, in verschiednem Stil geschrieben, auf verschiedne historische Verhältnisse und Umstände berechnet, die wir einfach nach menschlicher Weise kennen müssen, wenn wir die Bibel verstehen sollen. Dazu kommt noch das Aeußerlichste, die Vervielfältigung der Bibel durch Abschriften (später durch den Druck), die aus den verschiednen Abschriften entstandne Verschiedenheit der Lesarten, und die daraus entstehende Aufgabe für den Kritiker, die richtige Lesart aufzufinden und herzustellen. Endlich können wir nicht umhin zu beobachten, daß, wie alle Werke des Alterthums, so auch die Bibel zu verschiednen Zeiten auch mit verschiednen Geistesaugen betrachtet worden ist, bald mit kindlichem, unbefangnem Sinne, bald mit phantastischer, spielender Willkür, bald wieder mit einer, alle Phantasie ausschließenden, nüchternen, prosaischen Verständigkeit. Es stellte sich daher für die Wissenschaft die Aufgabe heraus, sichere Grundsätze der Auslegung zu finden, um sodann die Bibel womöglich in ihrem eigenthümlichen Colorit zu lesen, und sie aus ihrem eignen Gesichtskreis heraus zu verstehn. Es kam darauf an, ähnliche Redeweisen, Sprüche, Bilder und Vergleichungen, wie sie uns in den heiligen Schriften begegnen, auch in andern Schriften des Alterthums, zumal des Morgenlandes, nachzuweisen und so vermittelst dieser Kenntniß den Leser in den lebendigen menschlichen und geschichtlichen Zusammenhang zu versetzen, in dem jene Schriften zunächst für ihre Zeit und für ihre Leser entstanden waren. Daß diese Art, die heilige Schrift zu behandeln, nicht nur nützlich und belehrend, daß sie sogar dem Bibellesen förderlich sei, wird Jeder eingestehen, der selbst schon die Schwierigkeit gefühlt hat, die Bibel ohne alle gelehrte Hülfsmittel gründlich zu verstehen, und wir werden Alle hierin gern Goethe beistimmen, „daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, d. i. je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort nach gewissen Umständen, nach Zeit- und Ortsverhältnissen einen eignen, besondern, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat.“

sein neues Testament ausarbeitete. Hier wurde ihm an dem Collegium der Remonstranten die Stelle des verstorbnen Clericus angetragen. Wettstein kehrte aber im folgenden Jahre wieder nach Basel zurück, um sich wegen seines theologischen Rufes, der durch die Absetzung gefährdet worden war, Genugthuung zu verschaffen. Der Proceß wurde also auf's neue aufgenommen. Die Regierung schien nicht ungeneigt, Wettstein gegen die Geistlichkeit zu schützen. Aber diese wandte alles an, ihr Ansehn zu behaupten. Nur der hochbetagte Samuel Werenfels konnte mit diesem Handel sich nicht befreunden, und zog sich deßhalb von den theologischen Conventen zurück. Allmälig wurden auch einige Andere des Handels müde. Indessen verdarb es Wettstein durch den beißenden Ton, den er in seinen Schreiben anstimmte, mit der Regierung, und so blieb ihm nichts übrig, als seiner Vaterstadt den Rücken zu wenden und die angebotene Stelle in Amsterdam anzunehmen. Von hier aus aber verbreitete sich sein Ruf über ganz Europa; seiner Vaterstadt sollte von diesem Rufe nichts zu gute kommen, denn auch die weitern Schritte, ihn für eine Lehrstelle der Universität zu gewinnen, scheiterten erst an der Hartnäckigkeit seiner Gegner und dann an der Weigerung der Remonstranten, den berühmten Lehrer von sich zu lassen. — Im Jahr 1751 erschien dann wirklich das Wettstein'sche griechische neue Testament, ein Werk, das noch jetzt von den Theologen aller Farben und Meinungen als eins der gelehrtesten Werke, als eine eigentliche Fundgrube für gelehrte Bibelforschung gilt; ein Werk, an dem sich der fleißige Mann fast blind studiert, und an das er all seine Habe, seine Zeit, seine Ruhe verwendet hatte. Er starb (nachdem er noch einmal seine hochbetagte Mutter in Basel besucht hatte) in Amsterdam den 22. März 1754 unverehelicht.

Mit der Vertreibung Wettsteins konnte Basel die Kritik eben so wenig aufhalten, als es einige Jahre darauf mit der Separatistenverfolgung den Pietismus und ähnliche Richtungen unterdrücken konnte. — Daß Wettstein wirklich in seinen theologischen Ansichten hie und da von der orthodoxen Kirchenlehre abwich, wollen wir nicht bestreiten; es mag sogar sein, daß er, wie man ihm Schuld gab, zu dem Socinianismus sich hinneigte; aber so viel ist jetzt anerkannt, daß seine dogmatischen Ansichten keinen Einfluß auf seine gelehrte Arbeit übten, sondern daß er nur streng wissenschaftlichen Gründen Gehör gab; und was sein Verhältniß als Prediger zu seiner Gemeinde betrifft, so würde diese nicht so angelegentlich sich für ihn verwendet haben, wenn seine Lehren wirklich so anstößig gewesen wären, als die heftigsten seiner Gegner es darstellten.

nahm. Aus dieser rein gelehrten Thätigkeit wurde er herausgerissen durch die Annahme einer Feldpredigerstelle bei den Schweizertruppen in Holland, wo er sich vom November 1716 bis in den Sommer des folgenden Jahres in Herzogenbusch aufhielt. Von da ward er, im Juli 1717, an die Gemeinhelferstelle nach Basel berufen, und im Jahr 1720 erhielt er das Diakonat zu St. Leonhard, durch das unlängst eingeführte Loos. Wettstein konnte sich erst in die engen Verhältnisse nicht recht finden. Er vermißte schmerzlich den großartigen Verkehr mit Gelehrten, in den er durch seine Reisen war hineingezogen worden, suchte indessen, soviel er konnte, auch jetzt seine wissenschaftlichen Forschungen neben der Verrichtung zahlreicher Amtsgeschäfte fortzusetzen und sich nebenher auch durch Privatunterricht den Studierenden nützlich zu machen. Auch mit seinen frühern Lehrern, den Professoren Iselin und Ludwig Frey, knüpfte er freundschaftliche Verbindungen an. Indessen kam es grade zwischen diesen Männern und ihm bald zu Mißverständnissen, und während Frey den jungen Wettstein früher zu seinen kritischen Forschungen ermuntert hatte, fing er jetzt an, sein Streben zu mißbilligen und ihn von einer Ausgabe des griechischen neuen Testaments, an welcher Wettstein seit Jahren arbeitete, abzuhalten. Bald verbreiteten sich auch nachtheilige Gerüchte über die Irrlehren, welche Wettstein den Studenten vortrage; und sogar in seinen Predigten wollte man Ketzereien entdeckt haben. Eine Klage, die auf der Tagsatzung zu Baden von den Gesandten Zürichs und Berns gegen den Basler Gesandten in Betreff der Wettstein'schen Irrlehren war erhoben worden, gab die Veranlassung zu einer förmlichen Untersuchung, die im Sommer 1729 ihren Anfang nahm. Es kann hier nicht unsre Absicht sein, die Acten dieses Processes auf's neue zu beleuchten, sie bieten wenig Erbauliches dar. Immerhin spricht es nicht für die Unbefangenheit der Richter Wettsteins, daß man auf unzusammenhängende Gerüchte, auf schlecht nachgeschriebne Hefte einiger seiner Zuhörer und auf die höchst unbestimmten Aussagen von eidlich verhörten Bürgern, eines Kupferschmieds, eines Schusters und eines Küfers hin, einen Prediger von unbescholtnem Wandel und einen Theologen von nachmals europäischem Rufe seiner Stelle entsetzte, und damit nicht nur einen tiefgebeugten Vater kränkte, sondern auch dem Wunsch einer ganzen Gemeinde entgegenhandelte, die, vertreten durch eine schöne Anzahl der geachtetsten Hausväter, eine Bittschrift für ihren Seelsorger eingelegt hatte. Die Entsetzung Wettsteins erfolgte im Mai 1730. Dieser ging zu seinen Verwandten nach Amsterdam, den berühmten Buchhändlern, für die er

von ihm, dem beredten Mosheim, eine neue Periode.*) Man nannte ihn den deutschen Tillotson, den deutschen Bourdaloue. Was eben Michaelis fehlte, feiner Sinn und Geschmack, das war bei Mosheim in seltnem Grade vorhanden und gab seinen gelehrten Untersuchungen und Darstellungen, wie seinen Predigten, einen besondern Reiz. Mosheim war in seinem Glauben durchaus orthodox; aber mild und duldsam gegen Andere, und darin wesentlich verschieden von den alten Orthodoxen. Er hat zuerst in der Kirchengeschichte jene würdige, parteilose Stellung eingenommen, die auch den Irrenden und Andersdenkenden ihr Recht werden läßt, die ihre Systeme einer gründlichen Untersuchung und Beleuchtung würdigt und sie, wie der Arzt die Krankheiten, einer rein wissenschaftlichen Behandlung unterwirft. Man hat ihn in seiner theologischen Denkweise nicht mit Unrecht dem Melanchthon verglichen.

Wenn Mosheim die Kirchengeschichte aus dem Dienste einer streitsüchtigen Dogmatik befreit und ihr, als einer rein historischen Wissenschaft, eine freie, würdige Stellung gesichert hatte, so suchten Ernesti und Semler auch die Schrifterklärung unabhängig zu machen von der bisherigen kirchlichen Glaubenslehre. Eigentlich war es von jeher protestantischer Grundsatz gewesen, daß die Glaubenslehre sich nach der Bibel, nicht die Bibel sich nach einer von Menschen gemachten Glaubenslehre richten sollte. Die erste Basel'sche Confession z. B. hatte es gleich bei ihrem Erscheinen ausgesprochen, daß sie alle ihre Behauptungen dem Urtheil göttlicher Schrift unterwerfe, und daß, wenn jemand aus der Schrift die Verfasser eines Bessern belehren könne, sie diesem bessern Urtheil gehorsamen wollten. Aber später war es doch wieder in der protestantischen Kirche Uebung geworden, daß man die Lehre der Reformatoren und auch wohl die Lehrbestimmungen späterer Theologen (der zweiten Generation) als ausgemachte Wahrheit zum voraus annahm und die Bibelstellen nach einer bloßen Ueberlieferung ebenso erklärte, wie sie. Der Theologe las die Bibel durch die Brille des kirchlichen Systems, der Laie durch die Brille seines Katechismus, und man hielt es für Unrecht, eine andre Erklärung zu haben, als die alte, herkömmliche. Das war aber unprotestantisch. Johann August Ernesti, geb. 1707 im Thüringischen, seit 1742 Professor der alten Litteratur und seit 1759 der Theologie in Leipzig, wird als der Stifter einer neuen exegetischen Schule betrachtet, deren Grundsatz einfach der war, die Bibel streng nach ihrem

*) Vgl. meinen Aufsatz über Mosheim als Prediger in Gelzers Monatsblättern. Oct. 1865.

Die gelehrte Bibelforschung fand im Laufe des Jahrhunderts immer weitere Vertreter. Wir nennen Johann David Michaelis, einen Mann, der durch seine große Kenntniß der morgenländischen Sprachen der neu errichteten Universität Göttingen in Gemeinschaft mit Albrecht von Haller ihren Ruf bereiten half. Michaelis, geb. 1717 zu Halle, hatte erst die dortigen Anstalten des Waisenhauses und die Universität benutzt, und sich durch mehrere Reisen gebildet. Holland und England waren die Länder, die damals von deutschen Theologen am häufigsten besucht wurden. Seine Stelle in Göttingen trat Michaelis im Jahr 1745 an, und blieb dort in vielfacher gelehrter Thätigkeit bis zu seinem Tode. Vergebens hatte ihn Friedrich der Große in seine Dienste zu ziehen gesucht. — Während der Unruhen des siebenjährigen Krieges beschäftigte er sich mit den Vorarbeiten zu einer Reise nach Arabien, die er aber nicht selbst, sondern die später Karsten Niebuhr an seiner Stelle unternahm, eine Reise, die der König von Dänemark, Friedrich V., auf seine Kosten hatte veranstalten lassen, und die, beiläufig gesagt, vieles zur Aufhellung der Begriffe über das Morgenland und die dortigen Sitten, mithin auch zur Erklärung der biblischen Zustände und Geschichten beitrug. — Michaelis suchte das Seinige durch gelehrte Forschung zu leisten. Er mag freilich mehr das Morgenland von dem Studierzimmer aus betrachtet und so manches Eigenthümliche der biblischen Farbenpracht, manchen zarten Blumenstaub mit pedantischem Finger verwischt haben; aber das Verdienst seiner Gelehrsamkeit wird ihm niemand abstreiten.*)

Ein noch größeres Licht, als der allerdings etwas dürre und trockne Ritter Michaelis, verbreitete dagegen von Helmstedt und nachher von Göttingen aus der dortige Kanzler Laurentius von Mosheim (geb. 1693 zu Lübeck), ein Mann, dessen edler Charakter eben so liebenswürdig, als seine Gelehrsamkeit gründlich und umfassend war. Es ist fast kein Gebiet der Theologie, in dem er nicht aufhellend und anregend gewirkt hätte. Mosheim ist der Vater der neuern Kirchengeschichte; in der Sittenlehre hat er eine Zeit lang wenigstens Epoche gemacht, und in der Geschichte des deutschen Predigtwesens datirt sich

---

*) Tholuck bezeichnet den Ritter Michaelis als einen vorzüglichen Vorarbeiter für die Neologie, nicht darum, daß er selbst zu kühnen neologischen Behauptungen sich hätte hinreißen lassen, sondern darum, daß er, bei dem Mangel an eignem religiösen Leben, nur die äußere Hülle der Orthodoxie, die Haut bewahrte, während er den innern Kern und Geist derselben preisgab. Siehe dessen Christliche Schriften apologetischen Inhalts II. S. 130.

entbehrlich. Ernesti blieb für seine Person, wie auch Michaelis und Mosheim, orthodox. Er vertheidigte sogar die lutherische Abendmahlslehre. Und doch unterscheiden sich eben diese Männer und ähnliche von den frühern Orthodoxen durch das Dringen auf Unabhängigkeit, durch das Streben nach Nüchternheit, ja, wenn man will, Trockenheit; aber eben dabei auch wieder durch eine gewisse Freiheit und Milde des Urtheils, die man früher an den Theologen nicht so gewohnt war. Sie bahnten, ohne es zu ahnen und zu wollen, den Uebergang in eine neuere theologische Denkweise, die bald über ihr Bestreben hinausging. Der Mann, bei dem zuerst diese neu angebahnte theologische Richtung sich zugleich als eine neologische, die bisherigen Glaubensvorstellungen in wesentlichen Punkten umgestaltende bewies, war Johann Salomo Semler. Dieser Mann, der uns sein äußerst merkwürdiges Leben selbst beschrieben hat, *) verdient es um so mehr, daß wir bei ihm etwas länger verweilen, als wir an ihm sehen können, wie das Streben nach Neuerung, das nun einmal in der Zeit lag, nicht etwa nur aus frivolem Gelüste eines ungöttlichen Sinnes, sondern auch aus einer frommen, redlichen Gesinnung hervorgehen und mit dieser bestehen konnte. Auch ist Semler darin wichtig, daß er für die Halle'sche Universität ein merkwürdiger Wendepunkt wurde aus der Zeit des vorherrschenden, aber nun schon in der Abnahme begriffenen Pietismus in die des vorherrschenden Rationalismus.

Johann Salomo Semler, eines Predigers Sohn, wurde den 18. December 1725 zu Saalfeld geboren. Er rühmt uns sehr in seiner Selbstbiographie die treue Sorgfalt seiner Mutter, der er, wie so viele andre große Männer ihren Müttern, die ersten Eindrücke der Frömmigkeit verdankte. In der Schule seiner Vaterstadt machte er bald gute Fortschritte, und schon hier wurde er mit dem Wesen und Treiben der damaligen Pietisten bekannt. Er erzählt uns selbst, wie sein Vater, nach dem Tode der Mutter, ebenfalls zur Partei, die er erst mißbilligte, übergetreten sei und sich allmälig „an den neuen Dialekt gewöhnt" habe. Der junge Semler sollte nun auch gewonnen werden; er zeigte wenig Neigung; doch ließ er sich endlich von seinem Vater bereden, einer von den Erbauungsstunden, welche seine Freunde hielten, beizuwohnen. „Ich kann nicht sagen (bemerkt er), daß mich in der ersten Zeit diese erste Stunde sehr bewegt oder gerührt hätte;" namentlich stieß er sich an den

*) Lebensbeschreibung. Halle 1781 f. Dazu: H. Schmid, die Theologie Semlers. Nördlingen 1858. Tholuck, in Herzogs Realenc. XIV. S. 259 ff.

Wortlaut zu erklären, und sich bei dieser Erklärung weder durch irgend eine äußere Autorität der Kirche, noch durch das eigne Gefühl, noch durch die spielende und allegorisirende Phantasie, wie dieß nicht selten bei den Mystikern der Fall gewesen war, noch endlich durch irgend ein philosophisches System bestechen zu lassen. Er schloß sich hierin in der Hauptsache an Hugo Grotius an, der schon im 17. Jahrhundert ähnliche Grundsätze aufgestellt hatte.*) Ernesti war Philologe. Er hatte sich eben so angelegentlich mit den alten Classikern Roms und Griechenlands, wie mit der Bibel beschäftigt, und wollte, daß man in Ansehung der Auslegung ganz dieselben Gesetze befolge, an dem einen wie an dem andern Orte. Er hatte auch hierin vollkommen Recht, die Reformatoren hatten es ebenso gewollt. Nur übersah er dabei vielleicht zu sehr, daß, um die religiösen Wahrheiten der Schrift zu erkennen, man nicht nur den Sinn eines Ausspruchs nach seinen sprachlichen und geschichtlichen Beziehungen verstehen, sondern ihn auch sich dadurch geistig aneignen müsse, daß man sich lebendig in ihn versetzt und ihn aus sich selbst zu verstehen sucht. Oder wer wird leugnen, daß, um die Briefe des Apostels Paulus zu verstehen, man von vorn herein eine andre geistige Anschauungsweise mitbringen müsse als zum Verständniß der Briefe des Cicero, da eben der Ideenkreis beider Männer ein verschiedner ist. Religiöse Schriften können nur von einem ahnenden Gemüthe, das durch das logische und grammatische Gewebe der Gedanken auf den tiefern Grund sieht, vollkommen verstanden werden. Dieß geschieht nun freilich nicht durch ein willkürliches Zerreißen des Gewebes, wohl aber auf dem Wege einer harmonischen allseitigen Geistesthätigkeit von Seiten des Erklärers. Wenn daher Ernesti an die Stelle einer willkürlichen, phantastischen, aber oft geistreichen Erklärung der Mystiker und Allegoristen eine sprachliche, trockne, phantasielose Exegese setzte, so war dieß eine gute Gegenwirkung, aber sie reichte nicht aus. Ueberdieß konnte leicht der Verdacht entstehn, als ob dadurch die Bibel zu sehr in den Kreis der bloßen Sprachgelehrsamkeit hineingezogen und das bloße Mittel zum Verständniß zum Zwecke gemacht werde. Der Grundsatz, man müsse die Schrift auslegen wie jedes andre Buch, konnte wenigstens dahin mißverstanden werden, als stelle man sie auch dem Range nach in die Reihe der übrigen Schriften des Alterthums und halte den Beistand des göttlichen Geistes, der doch allein in die Tiefen der Schrift einführt, für

*) Siehe Vorl. Bd. IV. S. 465 ff. und die Artikel Ernesti und Grotius in Herzogs Realencyklopädie.

Collegio auf dem großen Platz des Waisenhauses spazieren ging, in tiefer Betrübniß, und wünschte: O wär' ich dieser Klumpen Eis, dieses Stück Holz." (Aehnliche Empfindungen hatte einst der h. Augustin gehabt!) — Und doch konnte er sich die pietistische Terminologie nicht zu eigen machen; er überzeugte sich immer mehr, daß es Mangel an echter Seelenkunde sei, wenn man die innern Zustände der Menschen alle gleichsam über einen Leisten schlagen und auch dem eine Wichtigkeit beilegen wolle, was doch mehr in zufälligen und natürlichen Stimmungen seinen Grund habe. Zugleich fing er schon jetzt an zwischen Religion und Theologie zu scheiden. Zur letztern rechnete er mancherlei Kenntnisse, die zur Führung des geistlichen Amtes nothwendig sind, ohne daß von der Richtigkeit derselben die Seligkeit abhange. Er überzeugte sich immer mehr, daß man ein frommer Christ sein könne mit dem Herzen und mit der That, während man über die Glaubenssätze, die der Verstand näher zu bestimmen und zu ordnen hat, noch sehr mit sich im Zweifel sein könne. Diese Unterscheidung einer Privatreligion, wie er sie auch später nannte, und einer öffentlich geltenden Theologie zog sich von da an durch die ganze Semler'sche Denkweise hindurch. Es liegt ihr gewiß etwas Wahres zum Grunde, nämlich die Scheidung von Glauben und Wissen, von dem, was den Grund der Seligkeit eines Jeden ausmacht, und von dem, was zur Erklärung und Verständigung des religiösen Lebens, zur Vermittlung und zum Austausche der Gedanken dient. Wer auch nur ein wenig über das religiöse Leben nachgedacht hat, muß zugeben, daß alle unsre Begriffe über die göttlichen Dinge, alle unsre Bezeichnungen und Ausdrücke unzureichend sind, das genau für Andere wiederzugeben, was in unserm Innern lebt. Selbst die Bibelsprache reicht nur zur allgemeinen Verständigung aus; Jeder erklärt sich den biblischen Ausdruck auf seine Weise und eignet ihn sich nach seinen Bedürfnissen anders an, als der Andere. Der Eine zieht das lebendige Bild dem dürren Begriff vor, ein Andrer entkleidet lieber die Begriffe des Bildes und übersetzt sich das Poetische in die Prosa. Es hängt hier unendlich viel von der natürlichen Beschaffenheit, dem Bildungsgrade, der Erfahrung des Einzelnen ab, und bis auf einen gewissen Grad darf man gar wohl sagen, daß bei dem gemeinsamen Bekenntniß eines Glaubens doch Jeder wieder seine eigne Hausreligion, seinen innern Schatz von Lebenserfahrungen, Lebensansichten, seinen Kreis von Vorstellungen und Ideen habe, die ein Andrer wieder nicht oder doch anders hat. Und dieß ist auch keineswegs zu bedauern. Eine allgemeine objective Religion, die für alle denselben Werth hätte, wie eine mathe-

Eröffnungen über den Seelenzustand nach den einzelnen Tagen und Stunden. Und doch machte er sich Vorwürfe darüber, daß er diesen gottseligen Uebungen keinen Geschmack abgewinnen könne. Seine natürliche Fröhlichkeit verließ ihn, er ward ernst und in sich gekehrt. Es fehlte ihm bei aller Aufmunterung, die ihm von Seiten des Vaters und des herzoglichen Hofes zu Theil wurde, doch an dem was die Pietisten die Versieglung nannten, oder jene innere, unmittelbare Gewißheit von der Kindschaft Gottes, und eben darnach rang er noch vor seinem Abgange zur Universität. „Kein Winkel war im Hause übrig (so erzählt er uns selbst), wo ich nicht, um gewiß allein und unbemerkt zu sein, oft gekniet und viele Thränen geweint habe, Gott möge mich dieser großen Gnade würdigen . . . ich blieb aber immer unter dem Gesetz. Herrnhutische Lieder halfen mir eben so wenig, als manche andre neue, die in Saalfeld bekannt und in jenen Gesellschaften gesungen wurden : . . Ich untersuchte mich auf's allerausrichtigste, ob ich wissentlich noch einer geistlichen Unart anhinge oder einen Bann behielte; ich besann mich (sagt er uns treuherzig), daß ich ehedem zwei oder drei Mal einen Sechser behalten und nur einen Pfenning oder Dreier dafür in die Armenbüchse des Sonntags gesteckt hätte. Ich sagte es meinem Vater und bat um so viel Groschen, die ich nächstens mit großer Freude einsteckte, und ich freute mich schon darauf, wenn ich auf der Universität mir würde etwas abziehn können, um es frommen Armen zu geben." — Aber bei all diesen und ähnlichen Entdeckungen und Verbesserungen seiner Fehler hielt er es fortwährend für seine Pflicht, recht traurig zu sein, und befand sich mehrere Monate in einem ähnlichen Zustande geistlicher Betrübniß, wie früher sein Bruder. — In einem Alter von noch nicht siebzehn Jahren bezog er, schon sehr belesen, die Universität Halle. Hier hatten sich seit Wolfs Auftreten die Elemente bedeutend geschieden. Die Pietisten bildeten nur noch eine Partei; ihr Haupt, Joachim Lange, starb schon ein Jahr nach Semlers Ankunft daselbst; dagegen hatte Johann Siegmund Baumgarten, ein gelehrter, frommer, aber mehr nüchterner Theologe, den meisten Zulauf. Semler wurde bald sein liebster Schüler. An den Halle'schen Pietisten rühmt Semler die Liebe, mit der sie ihm zuvorgekommen; aber ihrem Rathe, er solle doch das unnütze Studieren lassen, der Heiland könne ihn besser lehren als alle Menschen, konnte und wollte er doch nicht folgen. Gleichwohl entstand auch jetzt eine seltsame Unruhe in ihm, ein ängstliches Mißfallen an sich selbst und eine Sehnsucht nach innerer Stille. Immer hielt er sich noch nicht für einen Begnadigten. „Recht gut weiß ich es noch," sagt er, „daß ich einst ganz allein Abends aus dem

Collegio auf dem großen Platz des Waisenhauses spazieren ging, in tiefer Betrübniß, und wünschte: O wär' ich dieser Klumpen Eis, dieses Stück Holz." (Aehnliche Empfindungen hatte einst der h. Augustin gehabt!) — Und doch konnte er sich die pietistische Terminologie nicht zu eigen machen; er überzeugte sich immer mehr, daß es Mangel an echter Seelenkunde sei, wenn man die innern Zustände der Menschen alle gleichsam über einen Leisten schlagen und auch dem eine Wichtigkeit beilegen wolle, was doch mehr in zufälligen und natürlichen Stimmungen seinen Grund habe. Zugleich fing er schon jetzt an zwischen Religion und Theologie zu scheiden. Zur letztern rechnete er mancherlei Kenntnisse, die zur Führung des geistlichen Amtes nothwendig sind, ohne daß von der Richtigkeit derselben die Seligkeit abhange. Er überzeugte sich immer mehr, daß man ein frommer Christ sein könne mit dem Herzen und mit der That, während man über die Glaubenssätze, die der Verstand näher zu bestimmen und zu ordnen hat, noch sehr mit sich im Zweifel sein könne. Diese Unterscheidung einer Privatreligion, wie er sie auch später nannte, und einer öffentlich geltenden Theologie zog sich von da an durch die ganze Semler'sche Denkweise hindurch. Es liegt ihr gewiß etwas Wahres zum Grunde, nämlich die Scheidung von Glauben und Wissen, von dem, was den Grund der Seligkeit eines Jeden ausmacht, und von dem, was zur Erklärung und Verständigung des religiösen Lebens, zur Vermittlung und zum Austausche der Gedanken dient. Wer auch nur ein wenig über das religiöse Leben nachgedacht hat, muß zugeben, daß alle unsre Begriffe über die göttlichen Dinge, alle unsre Bezeichnungen und Ausdrücke unzureichend sind, das genau für Andere wiederzugeben, was in unserm Innern lebt. Selbst die Bibelsprache reicht nur zur allgemeinen Verständigung aus; Jeder erklärt sich den biblischen Ausdruck auf seine Weise und eignet ihn sich nach seinen Bedürfnissen anders an, als der Andere. Der Eine zieht das lebendige Bild dem dürren Begriff vor, ein Andrer entkleidet lieber die Begriffe des Bildes und übersetzt sich das Poetische in die Prosa. Es hängt hier unendlich viel von der natürlichen Beschaffenheit, dem Bildungsgrade, der Erfahrung des Einzelnen ab, und bis auf einen gewissen Grad darf man gar wohl sagen, daß bei dem gemeinsamen Bekenntniß eines Glaubens doch Jeder wieder seine eigne Hausreligion, seinen innern Schatz von Lebenserfahrungen, Lebensansichten, seinen Kreis von Vorstellungen und Ideen habe, die ein Andrer wieder nicht oder doch anders hat. Und dieß ist auch keineswegs zu bedauern. Eine allgemeine objective Religion, die für alle denselben Werth hätte, wie eine mathe-

matische, algebraische Formel, hat es noch nie gegeben, und wo man eine solche hat aufstellen oder Andern aufdringen wollen, da ist immer wieder jenes knöcherne Gerippe einer todten Orthodoxie an die Stelle einer lebendigen Entfaltung getreten. Gerade dadurch wird ja die Religion, die uns von außen her durch die Kirche und ihre Diener verkündet und gepredigt wird, unser Eigenthum, daß wir sie in unser Fleisch und Blut verwandeln, sie uns aneignen, sie gleichsam in uns geistig wiederholen und als ein Neues neu hervorbringen aus dem Schatz unsers Innern. Das wollten schon die alten Mystiker, und das verlangte jetzt nicht der Einzelne, nicht Semler allein, mit dem wir es hier zufällig zu thun haben, das verlangte vor allem die Zeit. Man kann die neuere Zeit hauptsächlich dadurch charakterisiren, daß sie die Subjectivität, d. h. das Recht des Einzelnen, die Dinge nach seiner Weise zu fassen und zu beurtheilen, im Religiösen wie im Politischen und Litterarischen mit eignen Augen zu sehen, vor allem geltend machte. Jenes Wort Friedrichs des Großen, daß „jeder nach seiner Façon soll selig werden", wurde nicht von ihm allein, es wurde mehr und mehr von der Zeit in Anspruch genommen, und es lag darin mehr als ein Witzwort. Aber allerdings kann nun auch dieses Recht der Subjectivität zu weit getrieben und mißbraucht werden, und es ist mißbraucht worden. Die Subjectivität des Einzelnen kann sich leicht auf eine Weise geltend machen, wodurch das Band der Gemeinschaft gelockert, die allgemeine Wohlfahrt gestört, die höhere Autorität, die über allem Meinen und allem Schwanken stehen soll, gefährdet wird. — Es kann hier ein doppelter Fall eintreten: entweder sucht eine kräftige Persönlichkeit ihre Meinung auch den Andern aufzudringen und sich selbst wieder zur Autorität aufzuwerfen — dieß erzeugt Intoleranz und Unterdrückung der Freiheit Andrer (ein neues Papstthum); oder es kann geschehen, daß der Einzelne mit seiner Privatüberzeugung sich entweder allein oder mit Gleichgesinnten zurückzieht und die Uebrigen gewähren läßt — dieß erzeugt Separatismus, und führt am Ende, wenn es Jeder so machen wollte, zu einer Auflösung aller Gemeinschaft hin, zum Ruin der Kirche. Außer diesen beiden Wegen läßt sich dann allerdings noch ein dritter denken, nämlich der, daß man wohl seine Privatüberzeugung für sich hat, sich aber dabei, so gut es gehen mag, dem gemeinsamen Sprachgebrauch anbequemt, sich äußerlich zu einer gewissen Kirchengemeinschaft bekennt und ihren Gottesdienst mitmacht, ohne doch mit der innern Ueberzeugung alles aufzunehmen, was sie bekennt. Dieß ist freilich unter allen der gefährlichste und schlüpfrigste Weg, indem er, wenn die Spannung zwischen dem

öffentlichen und dem besondern Glauben einen gewissen Grad erreicht hat, nothwendig zu einem innern Zwiespalt, ja zur Zweizüngigkeit und zur Heuchelei führen muß: und das ist es, was die Gegner Semlers ihm und nachher der ganzen Richtung überhaupt, der sogenannten Anbequemungs-, Accommodationstheorie vorwarfen. Indessen muß man sich wohl hüten, zum Nachtheil der Einzelnen voreilige Consequenzen zu ziehen. Semler war für seine Person weit entfernt von aller Heuchelei. Gerade weil er nicht heucheln wollte, konnte er nicht in die engen Formen eingehen, welche ihm der Pietismus seiner Zeit zumuthete. Es war lauter Ehrlichkeit bei ihm, daß er das Verhältniß seiner Privatreligion zur Kirchenlehre offen bekannte; wäre er ein Heuchler gewesen, er würde dieß nicht gethan, er würde es verschwiegen haben. Dabei lebte er aber der Hoffnung, daß die Kirchenlehre, die ihm manches Veraltete und Unzweckmäßige zu enthalten schien, allmälig sich abklären und umgestalten werde, daß das, was auch in der biblischen Lehre nur als zeit- und ortgemäße Vorstellung zu fassen ist, sich allmälig von dem loslösen werde, was er für die allgemeine, für alle Zeiten gültige Wahrheit hielt, und in diesem Zuwarten und Zusehen nahm er einstweilen die bezeichnete Stellung ein. Und wirklich gab es ja zwischen dem, was er seine Privatreligion nannte, und zwischen der öffentlichen manche gemeinsame Berührungspunkte: und diese hielt er um so inniger fest, je mehr er es sich gestehen mußte, daß er nicht in allem dieselbe Ansicht theile. Es war auch nicht Semler, der diesen Bruch zwischen der gemeinsamen Kirchenlehre und der Ueberzeugung des Einzelnen herbeigeführt hatte; er war schon da, und Semler wurde in ihn hineingestellt.*) Ihn gründlich zu heilen, dazu war er freilich nicht berufen; er trug allerdings vor der Hand dazu bei, ihn noch größer zu machen, indem er bei seinen kritischen Forschungen, in die er immer weiter hineingezogen wurde, manches bezweifelte, was bisher noch festgestanden und auch später sich wieder als echt bewährte, manches über Bord warf, was man nachher allzu sorgfältig wieder aufnehmen zu müssen glaubte. Semler war überhaupt nicht der Mann, um der Theologie einen neuen

---

*) Sehr richtig bemerkt Diestel („Zur Würdigung Semlers" in den Jahrbüchern für deutsche Theol. 1867 XII. 3, S. 498): „Man mag zugeben, daß Semler Vater des deutschen Rationalismus heiße, wenn nur der eigentlichen Mutter desselben, der ganzen damaligen Zeitbildung, der überwiegende Antheil zugewiesen wird." Und eben so wahr heißt es S. 498: „Das hohe Verdienst wird man ihm unverkümmert lassen, daß er den Zweifel an der orthodoxen Ueberlieferung aus den Bahnen einer nihilistischen und glaubenslosen Verneinung in das Geleise ernster und tief gegründeter, ächt wissenschaftlicher Forschungsarbeit hinüberlenkte."

Geist einzuhauchen und das im Sterben Begriffene zu beleben; er war keine schaffende, er war eine kritische Natur; er war, hierin Michaelis ähnlich, mehr ein Stubengelehrter, und sah oft, wie man zu sagen pflegt, den Wald vor Bäumen nicht. — Er erzählt uns selbst, wie, als er noch ein Knabe war, sein Vater einst in einer Auction eine ganze Menge Bücher nach der Elle gekauft habe, so daß ihm die ersten Bände eines Werkes zufielen, während die folgenden in andre Hände kamen. Die auf's Gerathewohl zusammengeraffte Bibliothek bildete die erste Grundlage der Semler'schen Studien. Und es liegt darin etwas Charakteristisches, Symbolisches. Es will mir fast vorkommen, als ob auch, was Semler in zahlreichen Bänden geschrieben, nur Fragmente seien, als ob er nur zur Geschichte der neuern Theologie die ersten Theile geliefert, die uns unverständlich bleiben ohne die folgenden, an denen die Zeit weiter schrieb und noch schreibt, und woraus wir dann erst das Frühere verstehen lernen. Auch hat überhaupt sein reiches Wissen, das ihm niemand abstreiten wird, etwas Chaotisches, unordentlich Durcheinanderlaufendes an sich, dem es an einem durchdachten Plane fehlt; wie denn auch sein Stil, sowohl im Deutschen, als im Lateinischen, aller Nettigkeit und Sauberkeit ermangelt. Wir sind bereits seinem äußern Leben vorangeeilt, indem wir uns schon jetzt das Bild seines geistigen Wesens entworfen haben, wie es sich erst später vervollständigte. Wir kehren jetzt zu Semler dem Hallenser Studenten zurück.

Nachdem er in Halle sich immer mehr an den milden Baumgarten angeschlossen, dessen Hausgenosse er zuletzt wurde, nachdem er sich schon durch litterarische Arbeiten einen gewissen Namen gemacht hatte, kam er im Jahr 1749 nach Coburg, wo er den Professortitel erhielt und neben den theologischen Studien die dortige Zeitung redigirte. Im Jahr 1751 erhielt er die Professur der Geschichte (und merkwürdigerweise auch die der Poesie) auf der damaligen kleinen Universität Altorf; doch schon nach einem Jahre ward er durch Baumgartens Vermittlung an die theologische Lehrstelle in Halle berufen, wo er die alte Freundschaft mit seinem ehemaligen Lehrer erneuerte und bis zu dessen Tod an seiner Seite arbeitete. — Mit welchen Gesinnungen Semler sein Lehramt antrat, mögen die von ihm selbst vernehmen, die ihn so gern der Leichtfertigkeit und eines unfrommen Sinnes beschuldigen. Er sah den Ruf für einen Ruf Gottes an, dem er folgen müsse.*) „So willig (sagt er), so unterworfen war ich an Gottes Regierung, und darum auch beruhigt

*) Lebensgeschichte I. S. 180.

nach Altorf in Coburg mit der Tochter seiner bisherigen Tischwirthin eingegangen hatte. „Ich allein weiß es (sagt er), wie mein Gemüth ganz niederlag in dieser Zeit, wie ganz ohne Muth und Ruhe ich Tage und Nächte zubrachte, bis ich mich unter das allgemeine Gesetz der einzigen höchsten Regierung Gottes bequemen lernte... Mein Gemüth fing an, sich ernstlicher zu Gott zu erheben und in einer tiefen, gänzlichen Unterwerfung . . . der eignen Unruhe los zu werden." Und als die Verbindung so viel als richtig war, fährt er fort: „Es ist nicht nöthig, daß ich es erzähle, was mein Gefühl für heiligen schamvollen Dank gegen Gott einschloß, wie sehr ich mich bemühte, diese innere Stille und Resignation zu behalten als den gewissesten Grund einer vorsichtigen und vortheilhaften Aufführung."

Von seinem Hauswesen und seiner christlichen Erziehung erhalten wir gleichfalls einen vortheilhaften Eindruck,*) wenn er uns erzählt, wie seine Frau auch während des Studierens mit ihrer weiblichen Arbeit sich zu ihm gesetzt, und wie er, mitten unter dem Lärmen und Spielen der Kinder studiert habe. „Wir hatten die Kinder stets um uns, wenn sie nicht bei ihrem Lehrer sein mußten, wir haben ihnen das Lesen meist selbst beigebracht, alsdann übten wir sie, daß sie wechselsweise uns ein Lied, einen Psalm, oder einige Seiten aus einem guten Buche vorlesen mußten; wir lehrten sie ein Lied mitsingen und fragten sie darüber. Gellerts Lieder lernten sie auswendig. . . In unserm Zirkel war lauter Ruhe und Zufriedenheit; das Gesinde sah und hörte nichts Zweideutiges, geschweige je eine Unordnung, jedes fühlte die Ueberlegenheit der Frau in allen vorkommenden Geschäften, jedes sah unsre gleiche Liebe und Uebereinstimmung. In allen blos häuslichen Sachen hing ich gerade ab von der Einrichtung und der Erkenntniß einer so treuen Hausmutter. Ich ließ Einnahme und Ausgabe in ihren Händen. So ist zwanzig Jahre lang eine große Gleichförmigkeit unsres Lebens unterhalten worden; wir und unsre Kinder wußten und fühlten es, daß wir die allernächste engste Gesellschaft auf der ganzen Welt seien, und also beobachteten wir die daraus entstehenden Pflichten ohne Geräusch und ohne Ausnahme. Es war freilich damals noch wenig von Erziehung geschrieben worden, aber wir schöpften aus der reinen Quelle, der Religion, und es fehlte uns nichts, wenn wir auch vielen Schimmer entbehrten."

Besonders empfehlend für sein praktisches Christenthum ist aber

*) Lebensgeschichte S. 249 und 283.

Urtheilen viel zu sehr von seinem Gutdünken und Meinen leiten, ohne es zu sichern, allgemein gültigen Grundsätzen zu bringen. In der Kirchengeschichte der frühern Jahrhunderte übte er gleichfalls eine sehr kühne, manches bisher gläubig angenommene Zeugniß verwerfende und vernichtende Kritik. In der Glaubenslehre wies er auf die Veränderungen hin, welche die christlichen Dogmen zu verschiednen Zeiten erlebt hatten. War er es doch, der die erste Anregung zu der Wissenschaft gab, die nachher unter dem Namen Dogmengeschichte in den Kreis der theologischen Studien eingeführt wurde. Aber nicht nur in der Kirchengeschichte und Kirchenlehre, auch in der Geschichte und Lehre der Bibel glaubte er das, was der damaligen Zeitbildung und den Vorstellungen des jüdischen Volkes angehörte, von dem scheiden zu sollen, was einen ewig gültigen Lehrgehalt in sich schloß. So rechnete er namentlich die Vorstellung vom Teufel und den Teufelsbesitzungen (den Dämonischen) zu der erstern Classe, und suchte auch die weitern Vorstellungen von dem Messias, von der Bedeutung der Opfer u. s. w. zunächst in ihrer jüdisch-nationalen Bedeutung zu fassen, und zu zeigen, wie sie an diese das christliche Dogma angeknüpft, und wie es sich von dieser zufälligen Form wieder zu entbinden habe. Auch dieses Streben, die Dogmen in ihrer Entstehung zu verfolgen, nach ihrer menschlich geschichtlichen Seite sie zu begreifen, den Kern von der Schale zu lösen, war an sich gewiß nichts Arges; es war im Interesse einer unbefangnen Wissenschaft und einer nach Klarheit ringenden Religion sogar verdienstlich. Aber freilich begegnete es Semler, daß er nur bei dem Nächsten stehen blieb, ohne in den tiefern Gehalt der Dogmen einzudringen, und daß er auch manches von dem als bloße Zeit- und Ortsvorstellung verwarf, was am Ende doch zu dem eigentlichen Wesen und Charakter des Christenthums gehört. Indem er dann das Bleibende im Christenthum meist auf das beschränkte, was nach seinem Ausdrucke zur „Ausbesserung des Menschen" diente, mag ihn allerdings der Vorwurf treffen, daß er jener Ansicht vorarbeitete, welche die Religion des Christenthums zu einer bloßen brauchbaren Moral heruntersetzte, obwohl er für seine Person gewiß mehr als dieses im Christenthum fand. Wie ernst es wenigstens Semler bei all seiner kühnen Kritik mit dem nahm, was er seine Privatreligion nannte, davon begegnen uns in seinem Leben überall die rührendsten Zeugnisse. Er thut keinen Schritt auf der Bahn des Lebens weiter, ohne einen Blick nach oben und einen nach innen zu werfen. Wie fromm-zart spricht er von seiner Brautwerbung und der ehelichen Verbindung, die er vor seiner Berufur

tel'schen Fragmente und gegen den Neologen C. F. Bahrdt auftreten sehen. Ja, so sehr Semler anfänglich den Pietismus als eine einseitige Richtung bekämpfte, da er ihn nach seinen Jugendeindrücken ungünstig beurtheilen mußte, so sehr wußte er auch dessen achtungswerthe Seite wieder herauszuheben und zu schätzen. Nur die Theologie der Pietisten war ihm (nach der Scheidung, die er machen zu müssen glaubte) zuwider; die Religion, wie sie aus der Gesinnung und den Thaten der Bessern hervorleuchtete, war ihm ehrwürdig. Noch mehr aber als die Pietisten sprachen ihn die eigentlichen Mystiker an. Er gesteht es selbst, daß er längere Zeit die gewöhnlichen Urtheile hierüber getheilt habe, aber er habe später die Mystiker weit milder beurtheilen gelernt. So verschafften ihm J. Böhms Schriften ein ganz eignes, geheimes Vergnügen. „Man kann," so sagt er,*) „überhaupt von den Mystikern den sanften reinen Geist, die ernstliche heilige Gesinnung solcher Christen loben und kennen, ohne alle ihre Schritte, alle ihre Urtheile selbst zu billigen und nachzuthun. Der wirkliche Geist des Christenthums, im Unterschied des Naturalismus, läßt sich aus dergleichen kleinen Schriften am leichtesten erkennen; innerste, reinste, heilige Ordnung der Seelenkräfte . . . zeichnet das Christliche und Wirksame des Christenthums aus, das im Naturalismus gar nicht ist und nicht sein kann." . . . „Ich habe über alle diese Gesellschaften nach und nach viel glimpflichere Urtheile angenommen, als ich anfangs gefaßt hatte; selbst den Zusammenhang der neuen Herrnhutischen Partei habe ich nachher gelindert beurtheilt."

Ja, als ob der Geist der Mystik an dem nüchternen Verstandesmenschen, für den man gemeiniglich Semler hält, sich hätte rächen wollen, zog er ihn sogar gegen Ende seines Lebens in die Untiefen der Alchymie und Goldmacherei hinein.**) Semler starb den 14. März 1791 in einem Alter von sechsundsechzig Jahren. — Wir haben in ihm einen Mann kennen gelernt, der mit dem einen Fuße noch fest stand auf dem alten Grunde einer soliden, frommen, deutsch-protestantischen Erziehung, während er den andern vorwärts setzte in die neue Zeit hinein, in der so manches erschüttert ward, was jetzt noch fest stand, und an deren

*) Lebensbeschreibung S. 269.

**) Von seiner Leichtgläubigkeit in diesem Stücke nur Folgendes: Im Jahr 1787 sandte er der Berliner Akademie seine vermeintliche Entdeckung, daß das Gold sich aus einem gewissen flüssigen Salze bilde, wenn man es feucht und warm halte. Klaproth prüfte das Salz im Auftrage der Akademie und fand in der That ein Goldblättchen darin, welches — Semlers Bediente hinein gesteckt hatte, um seinen gläubigen Herrn anzuspornen, s. Lewes, Goethe I. S. 390.

die Art, wie er uns den Tod seiner hoffnungsvollen Tochter von einundzwanzig Jahren meldet, die seiner kurz zuvor gestorbenen Gattin bald nachfolgte. „Ich hatte sie Abends (so erzählt er uns) wieder eingesegnet, etwa um neun Uhr. Ich hatte mich mit Kummer eben niedergelegt, als sie herunterschickte, mich zu ihr zu bitten. „„Vergeben Sie, bester Vater, daß ich Sie so nöthig habe, helfen Sie mir im Glauben und Entschlossenheit als Ihre christliche Tochter zu sterben."" Ich erhob mein Herz und redete etwas von dem großen Unterschiede der unsichtbaren Welt Gottes, worin sie bald ein glückseliges Mitglied sein würde. Sie fuhr fort aus Liedern, da ich ihr nur sehr wenig zusetzte. Als ich ihr sagte: Allerliebste! bald kommst du zu deiner würdigen Mutter, antwortete sie sehr bewegt: „„Ja, welche Wonne wird das werden!"" Ich fiel nieder vor ihrem Bette und empfahl ihre Seele in Gottes allmächtige, unendliche Kraft. Früh besuchte ich sie wieder vor dem Collegio. Hast du es noch behalten, Beste! Liebste ‚Du bist mein, weil ich dich fasse?' „„O ja,"" sagte sie, und wiederholte den Vers: ‚Herr, mein Hort, Brunn aller Freuden.' Ewiger, sagte ich. Ich verließ sie, noch ziemlich sicher, daß es so eilig nicht gehe. Aber man rief mich aus dem Collegio, daß ich noch eben ihr einige Trostworte zurufen konnte, und nun ihren herrlichen Geist Gott gern wieder übergab und ihre frommen Augen selbst zudrückte. Nun verwandelte sich meine unruhige Betrübniß in sanftes Nachdenken und eine sehr weiche Zufriedenheit mit Gottes weisem Willen. Ich weiß es, was für eine Freude es ist, jemand der Seinen im Sterben so ruhig gesehen zu haben, und zu wissen, man habe Antheil gehabt an einer solchen Erziehung. Dank noch, öffentlichen Dank auch den guten gewissenhaften Lehrern, die sie, außer mir, gehabt hat. Ich empfehle eine gute christliche Erziehung aus Erfahrung allen guten vorsichtigen Eltern, da jetzt von einer ausdrücklichen *nicht* christlichen Erziehung von Menschen geredet und geschrieben wird. *So christlich und schön starben christlich erzogene Menschen schon viele Jahrhunderte' her.* Ob andre Beispiele größer und besser ausfallen, wird sich erst zeigen." Die letzten Worte waren offenbar eine polemische Beziehung auf die damaligen Erziehungssysteme, wie sie besonders durch *Basedow* in Deutschland verbreitet wurden. — Und das ist nun eben das Merkwürdigste, daß Semler, ohne seine Grundansichten selbst zu ändern, später eben so entschieden gegen die deistischen und naturalistischen Bestrebungen auftrat, als er zuerst die Orthodoxie und den Pietismus bekämpfte. So werden wir ihn nicht nur gegen den Aufklärer Basedow, sondern auch gegen die Wolfen-

tel'schen Fragmente und gegen den Neologen C. F. **Bahrdt** auftreten sehen. Ja, so sehr Semler anfänglich den Pietismus als eine einseitige Richtung bekämpfte, da er ihn nach seinen Jugendeindrücken ungünstig beurtheilen mußte, so sehr wußte er auch dessen achtungswerthe Seite wieder herauszuheben und zu schätzen. Nur die **Theologie** der Pietisten war ihm (nach der Scheidung, die er machen zu müssen glaubte) zuwider; die **Religion**, wie sie aus der Gesinnung und den Thaten der Bessern hervorleuchtete, war ihm ehrwürdig. Noch mehr aber als die Pietisten sprachen ihn die eigentlichen **Mystiker** an. Er gesteht es selbst, daß er längere Zeit die gewöhnlichen Urtheile hierüber getheilt habe, aber er habe später die Mystiker weit milder beurtheilen gelernt. So verschafften ihm J. Böhms Schriften ein ganz eignes, geheimes Vergnügen. „Man kann," so sagt er,*) „überhaupt von den Mystikern den sanften reinen Geist, die ernstliche heilige Gesinnung solcher Christen loben und kennen, ohne alle ihre Schritte, alle ihre Urtheile selbst zu billigen und nachzuthun. Der wirkliche Geist des Christenthums, im Unterschied des Naturalismus, läßt sich aus dergleichen kleinen Schriften am leichtesten erkennen; innerste, reinste, heilige Ordnung der Seelenkräfte . . . zeichnet das Christliche und Wirksame des Christenthums aus, das im **Naturalismus** gar nicht ist und nicht sein kann." . . . „Ich habe über alle diese Gesellschaften nach und nach viel glimpflichere Urtheile angenommen, als ich anfangs gefaßt hatte; selbst den Zusammenhang der neuen Herrnhutischen Partei habe ich nachher gelindert beurtheilt."

Ja, als ob der Geist der Mystik an dem nüchternen Verstandesmenschen, für den man gemeiniglich Semler hält, sich hätte rächen wollen, zog er ihn sogar gegen Ende seines Lebens in die Untiefen der Alchymie und Goldmacherei hinein.**) Semler starb den 14. März 1791 in einem Alter von sechsundsechzig Jahren. — Wir haben in ihm einen Mann kennen gelernt, der mit dem einen Fuße noch fest stand auf dem alten Grunde einer soliden, frommen, deutsch-protestantischen Erziehung, während er den andern vorwärts setzte in die neue Zeit hinein, in der so manches erschüttert ward, was jetzt noch fest stand, und an deren

*) Lebensbeschreibung S. 269.

) Von seiner Leichtgläubigkeit in diesem Stücke nur Folgendes: Im Jahr 1787 sandte er der Berliner Akademie seine vermeintliche Entdeckung, daß das Gold sich aus einem gewissen flüssigen Salze bilde, wenn man es feucht und warm halte. **Klaproth prüfte das Salz im Auftrage der Akademie und fand in der That ein Goldblättchen darin, welches — Semlers Bediente hinein gesteckt hatte, um seinen gläubigen Herrn anzuspornen, s. **Lewes**, Goethe I. S. 390.

Pforten er selbst rüttelte. Mit seiner sogenannten Privatreligion gehörte er (wenn er's schon nicht gestehen wollte) der ältern Zeit an, oder vielmehr er zehrte noch mit von dem Capital, das sich seit Luthers Tagen in der protestantischen Kirche gehäuft und durch Männer, wie Arndt und Spener, unter Gottes Segen vermehrt hatte, während seine Theologie von dem Zusammenhange mit der frühern Denkweise nicht ohne gewaltsame Kämpfe sich losrang. Mit dem Herzen war er, vom Standpunkte der neuen Aufklärung aus betrachtet, für Manche wenigstens ein Pietist; mit dem Verstande und der Wissenschaft ward er das Haupt des Rationalismus, wofür auch gewöhnlich die Geschichte ihn ausgiebt. Der Widerspruch zwischen Pietismus und Rationalismus war aber wohl in ihm selbst weniger groß, als er uns jetzt, nach mehr als einem halben Jahrhundert, erscheinen mag, indem die Gegensätze seither weit schroffer aus einander getreten sind und der Kampf sich vielfach verwickelt hat. Schon die folgende Vorlesung wird uns zeigen, zu welchen Extremen und an welche Abgründe hin die einmal angeregte kritische Richtung führte, und vor denen Semlers Geist mit banger Ahnung sich entsetzte.

Dreizehnte Vorlesung.

Lessing. Die Wolfenbüttel'schen Fragmente. H. S. Reimarus. Streit Lessings mit Melchior Götze. Verhältniß von Bibel und Christenthum. Lessings Nathan. Seine Erziehung des Menschengeschlechts. Ein Wort des alten Lessing.

Auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Theologie sahen wir, gleichmäßig wie auf dem Gebiete der Poesie und Litteratur, eine Revolution sich vorbereiten, von deren Früchten wir noch selbst manches Jahr werden zu sammeln und auch zu sichten haben, bis wir über den reinen Ertrag der Ernte mit uns vollkommen im Klaren sind. Beide Gebiete, das poetisch-litterarische und das theologische, lagen übrigens damals noch wie durch eine Kluft geschieden aus einander, und die Arbeiter auf dem einen Felde ließen die auf dem andern ruhig gewähren. Der gelehrte Ritter Michaelis und der jüngere Dichter gleiches Namens hatten eben nichts als den Namen gemein, und wenn Semler eine Zeit lang einen Lehrstuhl der Poesie bekleidete, so war dieß fast eine Satire auf die Poesie selbst. Nun aber begegnen wir einem Manne, der, um gleich die beiden scheinbar entgegengesetztesten Pole zu nennen, die dramatische Welt und die theologische gleich mächtig erschütterte, der mit seinem kritischen Verstande in beide eingegriffen und eine Polemik in der Kunst wie in der Religion hervorgerufen hat, ohne daß er selbst ein vollendetes System weder an dem einen, noch an dem andern Orte uns hinterlassen hätte; ja, ohne daß er Dichter (im engern Sinne des Wortes) und ohne daß er Theologe von Beruf war. Er war Kritiker an beiden Orten. Gotthold Ephraim Lessing,*)

---

*) Wir folgen sowohl der Lebensbeschreibung seines Bruders (Berlin 1793. III.), als der von Schink (im 31. Bändchen der Berliner Ausgabe 1771—94), und erinnern an einen Aufsatz von Schenkel im schweizerischen Museum (Frauenfeld 1839.) III. S. 202 ff. Vgl. auch C. Schwarz, Lessing als Theologe. Halle 1854. Pelt, in Herzogs Realenc. VIII. S. 336 ff.

geb. den 22. Januar 1729 in Camenz in der Oberlausitz, der Sohn eines lutherischen Predigers von biederer, frommer Gesinnung und von ausgezeichneter geschichtlicher Gelehrsamkeit, hatte schon frühe eine Erziehung erlangt, die sowohl die wissenschaftliche als die christliche Ausbildung des Knaben im Auge hatte. Die Eltern hatten ihn frühe beten gelehrt und ihm fleißiges Bibellesen, wie es auch als tägliche Andacht im häuslichen Kreise betrieben wurde, zur Pflicht gemacht; ja, die geistlichen Lieder, die er lernte, weckten in ihm die ersten Funken poetischer Begeisterung. Mit dieser religiösen Bildung ging die frühzeitige Aufklärung Hand in Hand, indem der Vater schon den fünfjährigen Knaben nicht nur anleitete, was er glauben, sondern auch wie und warum er glauben sollte. Früh sprach sich in dem Knaben der Geist der Selbständigkeit und das Bewußtsein dessen aus, was seine künftige Bestimmung war. Als ihn ein Maler neben einem Vogelbauer mit einem Vogel darin malen wollte, wie es diesem für das Bild eines Kindes passend schien, protestirte dagegen der kleine Lessing; er wollte sich lieber unter einem Haufen Bücher gemalt sehn! — Auf der Fürstenschule zu Meißen, wohin seine Eltern ihn schickten, machte Lessing frühzeitig gute Fortschritte. Schon hier ward der Trieb des Selbstdenkens mächtig in ihm rege. Die gewöhnlichen Schularbeiten reichten nicht hin, seinen rasch denkenden Geist hinlänglich zu beschäftigen, so daß der Rector der Schule gegen seinen Vater äußerte: „Das ist ein Pferd, das doppeltes Futter haben muß. Die Lectionen, die Andern zu schwer werden, sind ihm kinderleicht, wir können ihn fast nicht mehr brauchen.“ Der Conrector gab ihm, etwas verdrießlich über sein vorlautes Wesen, den Spitznamen „der admirable Lessing“, und diesen behielt er auch bei den Mitschülern; er verdiente ihn aber als Ehrennamen bei seinen Zeitgenossen. — Die Eltern Lessings wünschten ihn zum Theologen zu machen, die Mutter besonders trug sich mit dem Gedanken, daß ihr Gotthold Ephraim „ein rechter Gottesmann“ werde. Aber Lessing zeigte keine Neigung dazu, wie überhaupt zu keiner sogenannten Brotwissenschaft. In Leipzig hörte er den gelehrten Ernesti; die übrigen Lehrer sprachen ihn wenig an. Auch der fromme Gellert war ihm, wie Goethe'n, zu ängstlich fromm, zu weinerlich, zu hypochondrisch. Dagegen wußte Lessing bald einen Kreis von jüngern Freunden um sich zu sammeln, die sich in der Dichtkunst übten, und bald erschienen in einer Hamburgischen Wochenschrift die ersten Erzeugnisse der jüngern Dichter. Daneben war er eben so sehr darauf bedacht, seinem Körper Stärke und Gewandtheit, als seinem Geiste Nahrung zu geben. Er lernte reiten,

tanzen, fechten, was die Mutter für sündliches Wesen, der Vater wenigstens für eine überflüssige Sache erklärte, die unnütze Kosten verursache. Doch zu dieser kleinen Sorge gesellte sich bald eine größere und wichtigere. Unter den jungen Leuten von Lessings Umgang befand sich Einer, der bereits durch seine freien Ansichten über die biblischen Wunder sich in den Ruf eines Freigeistes gesetzt hatte, Christoph Mylius. Der Umgang sowohl mit diesem auch im Aeußerlichen liederlich dahergehenden Menschen, als mit Schauspielern, warf auch auf Lessing ein nachtheiliges Licht, und der Ruf davon machte besonders seinen Eltern Kummer; namentlich hatte es die gute Mutter verdrossen, daß er die Butterstriezeln, die sie ihm zu Weihnachten geschickt hatte, bei einer Bouteille Wein mit einigen Komödianten verzehrt habe. Lessing war ein zu guter Sohn, um diesen Kummer auf der Seele der Eltern lasten zu lassen. In der strengsten Winterkälte folgte er einem Rufe in's väterliche Haus und suchte die Geängsteten durch den persönlichen Eindruck, den er ihnen selbst machte, zu beruhigen. Er unterhielt sich mit dem Vater über ernsthafte theologische Dinge; und um der Mutter zu zeigen, daß er jeden Augenblick Prediger werden könnte, schrieb er ihr eine Predigt. So blieb er bis Ostern im Pfarrhause zu Camenz, und man schied versöhnt. Gleichwohl zog ihn, als er wieder nach Leipzig zurückgekehrt war, sein Hang immer mehr zum Theater. Es war nicht gemeine Zerstreuungssucht, was ihn dahin zog, es war der Trieb, und wir dürfen wohl sagen der Beruf, den er in sich fühlte, das deutsche Theater, das damals erst anfing sich aus seinen Kinderschuhen herauszuarbeiten, in seine Pflege zu nehmen und es einer höhern Stufe von Kunstvollendung entgegenzuführen. Er selbst war bereits um diese Zeit als dramatischer Dichter aufgetreten. Indessen kühlte sich durch den gesunkenen Eifer der Leipziger Schauspieler auch der seinige merklich ab. Er verließ Leipzig und folgte seinem Freunde Mylius nach Berlin. Aber eben dieß erhöhte die Besorgniß der Eltern. Berlin stand eben damals (unter Friedrichs des Großen Regierung) im Rufe der äußersten Freigeisterei, und nicht weniger Freund Mylius. Lessing erhielt einen Brief mit bittern Vorwürfen von seinem Vater und mit dem Befehl sogleich nach Hause zu kommen. Indessen suchte Lessing schriftlich seine Eltern zu beruhigen und ihnen namentlich begreiflich zu machen, daß die Lust am Theater nicht wider ein wohlverstandenes Christenthum streite. Um den Beweis davon zu leisten, versprach er nächstens eine Komödie zu verfassen, die er den Freigeist betitelte und die das Treiben und Wesen der Freigeister lächerlich und verächtlich machen

sollte. Dabei schrieb er noch die Worte, die in Beziehung auf seine religiöse Denkweise höchst bezeichnend sind: „Die Zeit soll lehren, ob der ein besserer Christ ist, der die Grundsätze der christlichen Lehre im Gedächtnisse und oft, ohne sie zu verstehen, im Munde hat, in die Kirche geht und alle Gebräuche mitmacht, weil sie gewöhnlich sind, oder der, der einmal klüglich gezweifelt hat und durch den Weg der Untersuchung zur Ueberzeugung gelangt ist, oder sich wenigstens bestrebt, dazu zu gelangen. Die christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treu und Glauben annehmen soll. Die Meisten erbten sie zwar von ihnen so, wie ihr Vermögen; aber sie zeigen durch ihre Aufführung auch, was für rechtschaffene Christen sie sind. Solange ich nicht sehe, daß eins der vornehmsten Gebote des Christenthums, seinen Feind zu lieben, besser beobachtet wird, so lange zweifle ich, ob diejenigen Christen sind, die sich dafür ausgeben."

Auf den Wunsch seiner Eltern begab sich zwar Lessing, nachdem er sich noch einige Zeit in Berlin aufgehalten,*) nach Wittenberg, wo zugleich sein Bruder Theologie studierte, und wo er die Magisterwürde annahm, ohne jedoch in seinem Leben Gebrauch von ihr zu machen. Unter anderm übersetzte er hier Klopstocks Messiade in's Lateinische, um ihr Verständniß zu erleichtern. Nach Verlauf eines Jahres kehrte er aber schon wieder nach Berlin zurück, wo er für seinen Freund Mylius die Vossische Zeitung redigirte und sich dadurch neue Vorwürfe von Hause zuzog. Ein Zeitungsschreiber und ein Komödienschreiber galten beide bei Lessings Vater gleichviel. Aber bald ward dieser wieder ausgesöhnt durch den immer weiter sich verbreitenden litterarischen Ruf seines Sohnes. Und so ließ er ihn denn von nun an in seinen dramaturgischen Studien gewähren. In diese Zeit des zweiten Berliner Aufenthalts fällt auch Lessings Bekanntschaft mit Nicolai und Mendelssohn, welche beide zu den Wortführern der Aufklärung und der deistischen Denkweise gehörten; doch theilte Lessing keineswegs in allem die Meinungen dieser Freunde, vielmehr machte es ihm Freude, mit ihnen zu disputiren und sie auch wohl seine Ueberlegenheit fühlen zu lassen. — Mit diesen Beiden gab er vom Jahr 1757 an die Bibliothek der schönen Wissenschaften und im Jahr 1759 die Litteraturbriefe heraus, welche so mächtig in die Geschichte des deutschen Geistes eingegriffen haben, daß von ihnen eine neue Epoche datirt. Im Jahr 1760

*) In diese Zeit fällt seine Bekanntschaft mit Voltaire's Geheimschreiber, Richier de Louvois, und sein Streit mit Voltaire selbst. Beide waren sehr verschiedene Geister, sie mußten sich abstoßen. Vgl. auch Strauß, Voltaire S. 153. 54.

ward er Mitglied der Berliner Akademie. Um diese Zeit waren auch einige seiner vorzüglichsten dramatischen Werke erschienen. — Nachdem er eine Zeit lang als Secretair bei dem General Tauenzien in Breslau gelebt, dann wieder nach Berlin sich begeben hatte, nahm er im Jahr 1767 eine Anstellung in Hamburg an, die ihn wieder enger an das Theater knüpfte, für dessen gänzliche Reform er in seinen dramaturgischen Blättern thätig war; namentlich bekämpfte er den französisch-voltaire'schen Geschmack. Aber mitten in seiner Hamburger Theaterwelt machte er zugleich auch die persönliche Bekanntschaft des Seniors und Hauptpastors Johann Melchior Götze, mit dem er nachmals in die berühmte theologische Fehde gerieth. — Götze, ein Mann, der bei seiner strengen lutherischen Orthodoxie eine tüchtige Gelehrsamkeit zu schätzen wußte und selbst ein reiches Maß von historischem Wissen besaß, war nicht wenig verwundert, in dem Theaterkritiker und Komödienschreiber einen Mann zu finden, der in dem ganzen weiten Gebiete der Wissenschaften Fuß gewonnen hatte und der überdieß in der Augsburgischen Confession und den theologischen Dingen besser Bescheid wußte, als mancher Candidat. Er faßte mehr und mehr Zuneigung zu dem Manne, den er erst als einen halben Heiden verabscheut hatte, und ließ sich auch wohl eine Flasche Rheinwein nicht reuen, den willkommenen Gast bei seinen geistreichen Gesprächen festzuhalten. Ja, was das Auffallendste war, Götze bemerkte zu seiner großen Freude, daß Lessing gar nicht so unbedingt in den Ton der flachen Aufklärer einstimmte, sondern der alten soliden Orthodoxie mehr Gerechtigkeit widerfahren ließ, als er ihm zutraute. Ja, es freute ihn herzlich, daß Lessing seinem Collegen, dem neumodischen Prediger an der Katharinenkirche Alberti, dem damals die sogenannte aufgeklärte und gebildete Welt von Hamburg zulief und gegen welchen Götze tapfer zu Felde zog, keinen Geschmack abgewinnen konnte.*)

Die Versetzung Lessings nach Wolfenbüttel im Jahr 1770, wohin er als Bibliothekar an der dortigen herzoglichen Bibliothek berufen wurde, zog ihn aus der dramatischen Welt, für die er in Hamburg gelebt und gestritten hatte, nun vollends auf den Kampfplatz der theologischen hinüber, führte aber auch den Bruch mit dem Hauptpastor von Hamburg herbei.

---

*) Über Götze, den man gewohnt ist als die Vogelscheuche der Kirche gegen die Aufklärung, als die bête noire der Orthodoxie zu betrachten, vgl. die rechtfertigende Schrift von G. R. Röpe. Hamburg 1860.

Lessing hatte angefangen, mehrere noch unentdeckte Schätze der Wolfenbütteler Bibliothek der Oeffentlichkeit zu übergeben, wohin namentlich die berühmte Schrift des Berengar von Tours (aus dem 11. Jahrhundert) über das Abendmahl gehörte, die er dort entdeckte und die, weil sie auf die damalige Streitigkeit großes Licht warf, als ein überaus glücklicher Fund von der theologischen Welt mit einem wahren Jubel begrüßt wurde. Aber bei diesen harmlosen, gelehrten Mittheilungen alter vergrabener Schätze blieb es nicht. Lessing förderte auch Neues zum Drucke und gab unter seinem Schutz heraus, was Andre unter ihrem Namen nicht gewagt hätten. Die Mittheilung der sogenannten Wolfenbüttel'schen Fragmente, oder Fragmente eines Wolfenbüttel'schen Ungenannten, vom Jahr 1774 an, brachte eine allgemeine Bewegung der Gemüther hervor, die etwa der zu vergleichen ist, welche das Leben Jesu von Strauß in unsern Zeiten verursacht hat, obwohl beide Werke von sehr verschiednen, ja widersprechenden Vordersätzen ausgehn. Der Fragmentist stellte sich nicht auf einen mythischen, sondern auf einen historischen Boden. Ihm war alles, was die Evangelisten erzählen, nicht etwa fromme Dichtung einer idealisirenden Zeit, sondern eigentliche und absichtliche Geschichtserzählung; aber die heilige Schrift wird unter seinen Händen eine profane; die Schriftsteller werden eines geheimen Planes beschuldigt und nicht undeutlich zu Betrügern gestempelt. Dieß gilt besonders von dem stärksten der Fragmente, das im Jahr 1777 unter dem Titel erschien: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger". Nach diesem Fragment wäre es der Zweck Jesu gewesen, das Judenthum zu reformiren und wirklich der römischen Weltherrschaft zum Trotze ein irdisches Messiasreich aufzurichten. Erst als dieser kühne Plan gescheitert, als der Urheber desselben am Kreuze gestorben, erst dann hätten die Jünger der Lehre vom Reiche Gottes eine geistige Deutung gegeben und hätten nun auch die Geschichte von der Auferstehung Jesu erfunden. In einem besondern Fragmente wurde noch das Unzusammenhängende und Widersprechende der evangelischen Berichte über diese Thatsache der Auferstehung und den äußern Hergang derselben hervorgehoben, und daraus eben auf die Unlauterkeit der Quelle geschlossen, aus der sie stamme. Während also nach der spätern Hypothese von Strauß die evangelische Geschichte als ein Erzeugniß frommer Begeisterung gefaßt wird, so erscheint sie hier als das Resultat einer kalten, schlauen Berechnung. Der Eindruck aber, den diese wie jene Hypothese hervorbrachte, war im Allgemeinen derselbe.

Sehr anschaulich und an Aehnliches in unsrer Zeit erinnernd ist

wenigstens die Schilderung, welche uns Semler*) macht: „Eine Art von Erstaunen war der Erfolg, sogar bei vielen Politicis; Mißvergnügen bei noch mehrern gesetztern würdigen Menschen; leichtsinnige Schäkerei und bedächtige Ausbildung der hier nur entworfenen Spöttereien: diese breitete sich zumal unter vielen jungen Gelehrten aus, von denen es in weiterer Peripherie herumging, bis zu Bürgern und solchen Theilnehmern, auf welche der Ungenannte gewiß gar nicht gerechnet hatte ... Manche denkende ernsthafte Jünglinge, die sich dem christlichen Lehramt gewidmet hatten, fanden sich in großer Verlegenheit wegen ihrer eignen so erschütterten Ueberzeugung; manche entschlossen sich, lieber eine andre Bestimmung ihrer künftigen Lebensart zu ergreifen, als so lange in wachsender Ungewißheit und ohne wirkliche Zunahme in Erkenntnissen zu beharren ..." In mancher Stadt gab es Leser, welche behaupteten, diese Fragmente könnten gar nicht widerlegt werden, die Theologen könnten wohl allerlei dagegen schreiben und sagen, aber wer sei gewiß, daß sie es selbst wirklich glaubten. — Manche wunderten sich auch, daß grade Semler gegen den Fragmentisten auftreten wolle. Gleichwohl that er es, wie er versichert mit der völligsten Einstimmung seines Herzens; und eine Reihe andrer würdiger Gelehrter schloß sich ihm an. Es entwickelte sich ein Kampf, der schon damals die Lebensfrage des Christenthums in ihrem Innersten berührte, wenn er auch mit verschiednen Waffen geführt ward. Daß Lessing nur der Herausgeber, nicht der Verfasser der Fragmente gewesen, ist allgemein anerkannt.**) Ueber den eigentlichen Verfasser ist eine Zeit lang viel gestritten worden. Jetzt ist es so viel als ausgemacht, daß der Verfasser kein Andrer ist, als der Hamburgische Schulmann Hermann Samuel Reimarus († 1768), ein begeisterter Anhänger und Apostel der Religion, die sich die „natürliche" nannte. Hatte er doch unter andrem auch mit frommem Sinne die „Triebe der Thiere" belauscht, um aus ihnen den Beweis für das Dasein und Walten eines allweisen Gottes zu schöpfen. Reimarus war ein Anhänger der Wolf'schen Philosophie, eine sittlich strenge, achtungswerthe Persönlichkeit, die auf nichts weniger bedacht war, als dem frivolen Unglauben in die Hände zu arbeiten. Aus reinem Triebe zur Wahrheit hatte er seine Forschungen über die geschichtlichen Grundlagen unsres

*) Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten. Halle 1779. 8. (in der Vorrede).

**) Illgens Zeitschrift für historische Theologie 1839, Heft 3. Klose in Herzogs Realencyklopädie IV. S. 438 und XII. S. 609.

Glaubens bis dahin fortgeführt, wo allerdings der Boden unter den Füßen zu wanken begann. Er war sich auch des Schadens nur zu gut bewußt, den die Veröffentlichung seiner vermeintlichen Entdeckungen anrichten würde und wollte sie daher geheim halten. Allein sein Sohn G. A. H. Reimarus glaubte der Welt einen Dienst zu thun, wenn er für die Herausgabe des väterlichen Manuscriptes sorgte. Nicht aber er selbst, sondern, wie schon gesagt, Lessing war es, der übrigens die Aufsätze nicht unmittelbar aus Reimarus' Hand empfing, sondern sie einfach als Werk des Wolfenbüttel'schen Ungenannten an's Licht treten ließ. Was war nun natürlicher, als daß die allgemeine Entrüstung sich nicht sowohl gegen den ungenannten und unbekannten Verfasser, als gegen den Herausgeber wandte? Und nun sehen wir den Pastor Götze in die vordern Reihen der Kämpfer treten. Es ist freilich übel, wenn kleinliche und persönliche Leidenschaften da mit im Spiele sind, wo es einer großen Sache gilt und wo man vor allem einen reinen Eifer für die Wahrheit erwarten sollte. Ob es wirklich gereizte Empfindlichkeit des Hamburger Pastors darüber war, daß Lessing ihm einen Brief nicht beantwortete, in dem er ihn mit einer gelehrten Frage behelligt hatte (er sollte für ihn auf der Bibliothek plattdeutsche Bibelausgaben vergleichen), lassen wir dahingestellt. So viel geht aus dem Streit hervor, daß Götze es mit einem Gegner aufgenommen hatte, dem er an Schärfe der Dialektik nicht gewachsen war. — Lessing erdrückte in seinem „Anti-Götze“ den eifernden Pastor durch das Uebergewicht seines Geistes, und daher mag es auch gekommen sein, daß man noch jetzt sich gemeiniglich unter diesem armen, zu Boden geworfnen Pastor Götze einen Finsterling der crassesten Art, einen zelotischen Ignoranten denkt, was er gewiß nicht war; denn sonst würde ihn Lessing nicht der Aufmerksamkeit gewürdigt haben, die er ihm früher schenkte. Lessing warf unter anderm Götze den ärgsten Unglauben an das Christenthum vor, weil er sich einbilde, das Christenthum könne durch solche Untersuchungen Schaden leiden. Götze aber wollte diesen Vorwurf nicht an sich kommen lassen. Er gab zu, daß das Christenthum als solches von dergleichen Untersuchungen nichts zu befürchten habe, er meinte sogar, daß man bescheidene Zweifel gar wohl vorbringen dürfe; nur glaubte er, daß es besser gethan wäre, wenn dergleichen Streitigkeiten im Kreise der Gelehrten blieben und nicht vor das Volk gebracht würden. Ihm war nicht bange um die „objective Religion“, wie er es nannte, die trotz aller Angriffe auf sie sich dennoch erhalten werde, aber wohl glaubte er die „subjective Religion“ (die Religion der Einzelnen) dabei gefährdet, indem viele schwache Gemüther

dadurch in ihrem Glauben irre gemacht würden. Und wer wollte dieß leugnen? Auch Lessing leugnete es nicht; aber er meinte, es sei gut dem Feuer Luft zu machen; er verglich sich dem Arzte, der, wo eine Pest im Anzuge ist, diese nicht verheimlicht, sondern dem Gesundheitsrath sie anzeigt. Ein Pastor und ein Bibliothekar, meinte er, seien zwei verschiedne Dinge, sie verhalten sich zu einander, wie ein Hirte und ein Kräutersammler. Der Hirte habe allerdings die Pflicht, seine Schafe auf gute Weide zu führen und die giftigen Kräuter ihr, wo er es könne, zu verbergen; aber der Kräutersammler, der gehe auch den giftigen Kräutern nach und bringe sie zur Kunde der Wissenschaft. Die Wahrheit gehe über alles, ihr müßten alle andern Rücksichten, selbst die auf die selige Gemüthsruhe der Einzelnen, geopfert werden. „Immer müssen," sagt Lessing,*) „die Wenigen, die niemals Christen waren, niemals Christen sein werden, die bloß unter dem Namen der Christen ihr undenkendes Leben so hinträumen, immer muß dieser verächtliche Theil der Christen vor das Loch geschoben werden, durch welches der bessere Theil zu dem Lichte hindurch will." Offenbar ein hartes Wort, das aber tief mit jener Ansicht zusammenhängt, wonach die Aufklärung des Verstandes als das höchste Gut, das um jeden Preis erkauft werden müsse, geschätzt, wonach der einzelne Mensch mit seinem Gemüth, seiner frommen Gesinnung, seinen Kämpfen und Zweifeln, seiner Sehnsucht und seinem Gewissen für nichts geachtet wird, wenn nur die Menschheit als Gattung im Denken fortschreitet; eine Ansicht, die, wenn wir sie auf ihre tiefste Wurzel verfolgen, mit jener pantheistischen Weltanschauung zusammenhängt, wobei die Persönlichkeit des Einzelnen nie in Betracht kommt und Schonung der Schwachen selber für Schwäche gilt. Allerdings geht die Wahrheit über alles; aber welche Wahrheit? Nicht die allein, die den Verstand aufklärt und das Wissen befriedigt, sondern die Wahrheit, die uns innerlich frei macht, uns bessert, uns heiligt, unser ganzes Wesen veredelt; die Wahrheit, die, als ein Gemeingut für Alle, auch den Niedrigsten im Volke emporhebt über den engen Gesichtskreis seiner Erdenschranken und seines Erdenkummers, und die den Weisesten in Demuth darniederhält und ihn schweigen lehrt und anbeten, wo das Bereich seines Verstandes aufhört. Daß die „undenkenden Christen", wie Lessing sie nennt, darum keine Christen oder der verächtlichste Theil unter ihnen seien, wer sagt ihm das? Seit wann ist das bloße Denken das Maß des Religiösen, das Maß des

*) Anti-Götze, Bd. VI. S. 207.

Christlichen? Das Christenthum scheidet nicht, wo es seine Wahrheiten verkündet, zwischen Denkenden und Undenkenden, sondern zwischen Gläubigen und Ungläubigen. Empfänglichkeit des Gemüths, Sehnsucht nach dem Göttlichen, Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit setzt es voraus, und damit wendet es sich an Alle, an Gelehrte und Ungelehrte, an die tiefsten Denker, wie an die Unmündigen, die des Denkens noch nicht gewohnt und im Streit der Gedanken noch nicht geübt sind. Daß also die Masse der Nichtdenkenden den Denkenden geopfert werden soll, diese gemüthlose und bei allem Schein der Liberalität doch höchst illiberale, despotische Forderung ist weder christlich noch protestantisch; sondern hier gilt das Wort des Herrn, daß auch der Geringste unter den Geringen nicht soll geärgert werden. Wohl vergleicht Lessing die kritischen Stürme den Stürmen in der Natur, die auch manches kleine, enge Häuschen mit seinem friedlichen Zaune niederreißen, während sie doch im Großen die Luft von bösen Dünsten reinigen und den gesunden Zustand wieder herstellen; aber uns banget doch, wenn der Sturm daherbraust, für die Hütte des Armen, für die zarte Blüthe, die von dem Sturme geknickt wird, und dieses Bangen können wir nicht als ein egoistisches betrachten, das nur für das eigne Gartenhäuschen und für die Blumenscherben zittert, die uns dabei zu Grunde gehen, wie dieß Lessing seinem Gegner vorwarf. Lessing war bekanntlich ein leidenschaftlicher Spieler, der hoch spielte, der alles wagte. Ein solcher mag es begreiflich finden, daß man um den höchsten Gewinn der Wahrheit alles auf's Spiel setzt. Aber der sorgliche Hausvater wird anders rechnen und für sich und die Seinigen zittern, wo das Glück seiner Kinder auf dem Spiel steht!

Wir reden hier nur von dem Eindruck, den es auf unser Gemüth macht, wenn dergleichen Stürme sich erheben. Sie abwenden, sie gewaltsam zurückdrängen können wir freilich nicht. Und da müssen wir denn allerdings Lessing das als einen protestantischen Grundsatz zugeben, daß mit dem Vertuschen und Verheimlichen der Zweifel in religiösen Dingen gar nichts gethan sei, und daß, wenn man das Feuer an dem einen Orte glaubt gedämpft zu haben, es am andern um so mächtiger hervorbricht. Auch wir glauben, man soll dem Feuer Luft machen, und hierin müssen wir ganz dem scharfsinnigen Manne beistimmen, wenn er den so oft gegebenen und oft, bis in die neueste Zeit herein, wiederholten Rath, man möchte in solchen wissenschaftlichen Verhandlungen sich lieber der lateinischen Sprache bedienen, als einen ungenügenden von der Hand weist, indem das Latein gar nicht die natürliche Grenze bildet zwischen denen, welche dem Kampfe gewachsen sind, und

denen, die der Schonung bedürfen. Aber das glauben wir, daß man doch dem Feuer auf die schonendste Weise Luft machen, daß man nicht muthwillig darin herumstören und sich wohl hüten soll, den einseitigen und oft nur vermeintlichen Fund der Wissenschaft auf Kosten der allgemeinen religiösen und sittlichen Wohlfahrt zu überschätzen. Wir wollen den Kräutersammler nicht hindern auch die Giftpflanzen zu sammeln; aber den Hirten müssen wir doch achten, der die Schafe vor dem Gifte zu bewahren sucht, das für sie Gift ist, weil sie es zu verdauen nicht im Stande sind. Können wir es nun nicht verhüten, daß dergleichen wissenschaftliche und kritische Untersuchungen dem Volke bekannt werden, für das sie einmal nicht bestimmt sind, so sollen wir wenigstens alles aufwenden, sie unschädlich zu machen. Und da kennen wir nur ein Mittel. Nicht das Erheben eines unzeitigen Jammergeschreies ist es, was hier helfen kann, so wenig als das Vorbringen halber und schiefer Gegengründe; sondern der negativen Kraft setze man, wo man sie nicht aufhalten kann, eine desto stärkere positive entgegen. Wo der theoretische Zweifel am stärksten geworden, da hat ihn schon oft die praktisch sich bewährende Lebenskraft des Christenthums wieder zu Boden geschlagen; wo aber diese gefehlt hat, da hat jener zu allen Zeiten Raum gewonnen. Durch lebendige Frömmigkeit, durch Uebung in der Gottseligkeit, durch Umgang mit Gott und die Wirkung thätiger Liebe werde sich der Christ seines Besitzthums täglich auf's neue bewußt und verhelfe auch Andern zu diesem Bewußtsein, und der Schluß vom wirklichen Besitze auf die gute Unterlage wird einem Jeden leicht werden. Diesen Weg kannte auch Lessing sehr wohl; er kannte ihn besser, als die meisten seiner Zeitgenossen und als viele seiner Gegner. „Wer in seinem Hause fest sitzt," meinte er, „der wird Andere über das Fundament reden lassen, was sie wollen, sein Haus fällt darum doch nicht ein. Ein Thor, der dieses Fundament unterwühlen wollte, nur um zu sehn, ob die Leute Recht haben!" — Aber eben darin hatten es meist die Eifrer versehen, daß sie, statt dem Feuer auf thätliche Weise zu wehren, nur Lärm bliesen und durch ungerechte Verdächtigung der Wissenschaft, und durch unverständiges Schmähen auf sie, mehr verdarben als nützten. Gewiß, durch das unzeitige Hineinziehen gelehrter Streitigkeiten in das praktische Gebiet, dadurch daß man etwa von der Kanzel herab auf Bücher und Schriften aufmerksam machte, die man so eben in der Studierstube kennen gelernt und die sonst nie unter das Volk gekommen wären, hat man schon oft das Uebel erst recht herbeigeführt, die giftigen Kräuter erst auf die Weide verpflanzt und die arglosen Gemüther ohne Noth beunruhigt.

Hierin mag es wohl auch der Pastor Götze versehen haben, und in dieser Hinsicht hatte Lessing gar nicht so Unrecht, wenn er behauptete, es habe niemand mehr Ungläubige gemacht, als die Rechtgläubigen selbst.*) Einsichtsvollere Theologen verloren indessen auch bei diesen Stürmen den Muth nicht. „Die christliche Religion," sagt Semler, „braucht sich nicht Verschonung oder Barmherzigkeit zu erbetteln — durch Erniedrigung und furchtsames Kriechen; der Tag wird es schon klar machen, wer Gold und Silber, oder Stroh und Stoppeln dem Feuer, der Gefahr und der Prüfung entgegensetzt."

Wie indessen jeder Streit auf dem religiösen Gebiete, außer dem Aergerniß, das er anrichtet, auch wieder auf ganz neue Seiten der Wahrheit hinleitet und neue Gesichtspunkte öffnet, so war es auch hier. Der Streit, den Lessing mit Götze führte, berührte in seinem weitern Verlaufe vornehmlich auch einen Punkt, der in das Wesen des Protestantismus tief eingreift: das Verhältniß der Bibel zum Christenthum. Wenn die protestantische Kirche, im Gegensatz gegen die katholische, die Bibel als die einzige Quelle der Religion hingestellt hatte, so suchte Lessing zu zeigen, wie das Christenthum älter sei, als die Schriften des neuen Testaments, die ja erst innerhalb der christlichen Kirche entstanden seien; er ging wieder zurück auf die älteste Glaubenslehre, wie sie sich bei den ersten Vätern der Kirche mündlich ausgebildet und durch die lebendige Ueberlieferung, durch das Wort fortgepflanzt hatte. Auf dieser lebendigen, geistigen Kraft der Gemeinschaft ruht nach ihm das Gebäude der Kirche, während er in einer Parabel die Bibel mehr nur dem Bauriß auf dem Papiere vergleicht. Wenn nun Feuer in dem Gebäude auskomme, so sei es doch wohl besser, an Ort und Stelle zu löschen, als erst den Bauplan zu retten und auf diesem mühsam nachzusehen, in welchem Theil des Hauses das Feuer brenne. Zum Glück sei der Brand, den man dießmal vermuthet, nur ein Nordlicht gewesen! — Der Vorwurf war in der That nicht so ganz ungegründet, daß die Protestanten zu sehr die Macht des lebendigen Geistes in der Kirche hinter das geschriebene Wort zurücktreten ließen, daher man immer die größte Gefahr erst da finden wollte, wo dieses angegriffen ward, während man leider den Geist der Kirche nur zu sehr im trägen Schlummer der Sicherheit verdunsten ließ. Manche fromme und wohldenkende Protestanten der frühern wie der spätern Zeit, namentlich die Mystiker, hatten oft und viel auf diese Einseitigkeit hingewiesen; aber man hatte nicht

*) Anti-Götze S. 195.

hören wollen. Lessing ging nun auf der andern Seite zu weit und verfiel in das entgegengesetzte Extrem. Das Christenthum ist allerdings nicht die Bibel, noch die Bibel das Christenthum, sondern in der Bibel sind die Zeugnisse des ursprünglichen Christenthums niedergelegt, das sich unter dem Einflusse des göttlichen Geistes fortwährend als ein lebendiges entwickeln sollte. Aber dennoch verhält sich die Bibel anders, als der Grundriß zum Gebäude: sie ist weit mehr, und wenn wir auch nicht die Schrift als solche, sondern mit der Schrift Christum den Eckstein des Gebäudes nennen, so kennen wir doch Christum nur in der Schrift und durch die Schrift; desgleichen sind die Apostel, die uns ihre Schriften hinterlassen haben, die lebendigen Träger und Pfeiler des Gebäudes, und auch ihre Lehre wird uns nur erkenntlich durch die Schrift. Ginge die Schrift verloren, so ginge allerdings mehr verloren als der Grundriß des Baumeisters: und hierin hat sich Lessing die Sache viel zu leicht, zu idealistisch gedacht. In den ersten Zeiten der Christenheit freilich, wo der Geist der Gemeinschaft noch ein so durchaus lebendiger und inniger war, daß sich jedes Glied der Gemeinde von ihm berührt und durchdrungen fühlte, da bedurfte es noch keiner Schrift, da konnte, wie ein alter Kirchenlehrer sagt,*) auch ohne Dinte und Papier der Glaube in die Herzen geschrieben werden. Aber wie bald dieser lebendige Geist sich verlor, wie bald die ursprüngliche Ueberlieferung sich trübte, ist aus der ganzen Kirchengeschichte nur zu bekannt, und da ist es allein die heilige Schrift, die uns zurechtweist und uns das ursprüngliche apostolische Christenthum von späterer Menschensatzung unterscheiden lehrt. Die protestantische Kirche würde sich selbst aufgeben, wenn sie die Schrift aufgäbe, wenn ihr auch gleich zu wünschen ist, daß sie mit dem todten Besitz der Schrift sich nicht begnügen, sondern sich des Geistes erfreuen möge, der uns die Schrift erst recht verstehen, uns recht würdigen lehrt. Und daß dieß geschehe, dazu müssen denn auch oft solche Stürme kommen, wie der Wolfenbüttler sie herbeiführte und nach ihm Andere.

Es ist schwer, ein zusammenhängendes theologisches System Lessings aufzustellen. Er hatte wohl selbst keins. Er war eine kritische, keine systematische Natur. Das Aufsuchen der Wahrheit machte ihm nach seinem eignen Geständniß mehr Freude, als der Fund oder gar der ruhige Besitz. Bekannt ist seine kühne Rede, „daß, wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den Zweifel, den Trieb nach

*) Irenäus.

Wahrheit, verschlossen hielte, auch auf die Gefahr hin immer und ewig zu irren, und ihm die Wahl ließe zwischen beiden, er ihm in seine Linke fallen und sich den Zweifel ausbitten würde mit den Worten: Vater gieb, die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein."*)

Man findet sich daher in einer ganz eignen Verlegenheit, wenn man Lessing irgendwo in ein Schubfach irgend einer schon vorhandnen theologischen Denkweise einreihen soll. So viel ist uns gewiß jetzt schon klar geworden, daß wir ihn nicht mit Voltaire und seines Gleichen, nicht mit den Freigeistern und Deisten der gemeinen Sorte zusammenwerfen dürfen.**) Lessing war eine große, eine edle Natur. Sein Wahrheitssinn ist unbestechlich, seine Gradheit überaus ehrwürdig, auch wo sie mit Derbheit gepaart erscheint. Wie abgeschmackt nahm sich dieser Ehrlichkeit Lessings gegenüber das Märchen aus, das seine Gegner ausstreuten, er habe von der Judenschaft zu Amsterdam tausend Ducaten erhalten, um die Fragmente herauszugeben. Muß man es ihm nicht verzeihen, wenn solchen gemeinen Andichtungen gegenüber, womit man noch Gott einen Dienst zu erweisen glaubte, ihm die Galle überlief? Nicht nur aber war Lessing uneigennützig, er war ernst und gediegen. Nirgends scherzt er mit dem Heiligen, überall ist es sein bittrer Ernst, auch wo er spottet. Nicht das Blendende seines Schwertes, sondern die Schärfe desselben war es, was die Gegner fürchten mußten, wie er dieß selbst gegen Götze ausspricht. Der Witz stand ihm allerdings auch zu Gebote, und in reicherer Fülle vielleicht als Voltaire, aber sein Witz war nicht der französisch frivole, nicht ein bloßes Wetterleuchten, es war ein Blitz, hinter welchem immer eine Wolke voll schwerer und fruchtbarer Gedanken sich entlud. Lessing war, wie richtig gesagt worden ist, „gläubiger als viele Theologen seiner Zeit,

*) Duplik. Schriften V. S. 147.

**) Ein treffliches Licht auf „Lessings philosophische und religiöse Grundsätze" wirft die Schrift von H. Ritter (Gött. 1847), aus der wir zur Bestätigung des von uns Gesagten folgende Stelle (S. 47) hervorheben: „Lessing, welchem Geist und Witz nicht fehlten, welchem Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu Gebote standen, wie nicht leicht einem Andern, erhob doch seine Stimme nicht für die witzigen und gelehrten Freidenker, sondern für die Armuth am Geiste, für die Einfalt des Herzens, für die Ruhe des Gemüthes. . . . Er gehört zu den Männern und steht in der neuern Zeit an ihrer Spitze, welche den fruchtbaren Gesichtspunkt gefaßt haben, daß die Religion nicht Sache des Verstandes, sondern des Herzens oder des Gefühls sei. Hierin findet er seine Sicherheit bei allen Zweifeln, welche sein Verstand erheben mag; er weiß, daß alle solche Zweifel nur die Außenseite, nur die Schale der Religion treffen, die Wahrheit der Gefühle aber, welche er erfahren hat, nicht werden bestreiten können." Vgl. Schwarz a. a. O. und Th. Weber, Lessing u. die Kirche seiner Zeit. Barmen 1871.

nicht um deßwillen was er glaubte, wohl aber um der Art und Weise willen, wie er glaubte."*) Jene bei ihrer Wohlmeinenheit wohlfeile, flache und flaue Aufklärerei, wie sie eben zu seiner Zeit über Deutschland hereinzubrechen anfing, war nicht Lessings Sache. Er kannte das alte orthodoxe theologische System zu gut, um es denen preiszugeben, die es verkannten, und etwas noch Unhaltbareres an dessen Stelle setzen wollten. „Darin," so schrieb er an seinen Bruder, „sind wir einig, daß unser altes Religionssystem falsch ist; aber das möchte ich nicht mit dir sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr ergangen und geübt hätte, als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will und mit viel mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie setzen will, als sich das alte anmaßt." Lessing konnte sich sogar das Vergnügen nicht versagen, die Rationalisten damit zu necken, daß er die von ihnen bestrittenen Lehren vom Zorn Gottes und von der Ewigkeit der Höllenstrafen gegen ihre Flachheit in Schutz nahm. Freilich faßte er sie idealer auf und verband damit ganz andere Vorstellungen als die meisten Orthodoxen und ihre Gegner zugleich.**)

Es drängt sich uns die Frage auf: Gehört Lessing zu den Deisten? Wenn wir unter Deisten die verstehn, welche keine positive Religion wollen, so scheint es allerdings, wir müßten Lessing ihnen beizählen, insofern die in seinem Kunstwerke Nathan ausgesprochne Ueberzeugung jenes weisen Juden wirklich die seinige ist. Und daß sie es sei, sagt er uns selbst: „Nathans Aeußerung gegen alle positive Religion ist von jeher die meinige gewesen." Aber unter einer positiven Religion scheint er mehr eine in ihren Satzungen schon verhärtete, auf äußere Vorzüge sich stützende verstanden zu haben, eine solche, die schon zum voraus Recht haben will und ohne weitere Gründe mit dem Patriarchen spricht: „Thut

---

*) Weber a. a. O.

**) Als daher sein Bruder (1773) ihm schrieb, er werde damit die Orthodoxen nicht zufrieden stellen, antwortete er: „Was gehen mich die Orthodoxen an? Ich verachte sie eben so sehr, als du; nur verachte ich unsre neumodischen Geistlichen noch mehr, die Theologen viel zu wenig und die Philosophen lange nicht genug sind. Ich bin von solchen schalen Köpfen auch sehr überzeugt, daß wenn man sie aufkommen läßt, sie mit der Zeit mehr tyrannisiren werden, als es die Orthodoxen jemals gethan." In Betreff der Ewigkeit der Höllenstrafen, die der Prediger Eberhard in Charlottenburg leugnete, bemerkte Lessing: „Die Hölle, welche Herr Eberhard nicht ewig haben will, ist gar nicht; und die welche wirklich ist, ist ewig."

nichts, der Jude wird verbrannt."*) Wenigstens hatte für Lessing der Gedanke an eine Offenbarung nichts Anstößiges, wie für die sonstigen Deisten. „Es muß vielmehr (nach seinem eignen Ausdrucke) der Vernunft noch eher ein Beweis mehr für die Wahrheit der Offenbarung, als ein Einwurf dagegen sein, wenn sie Dinge findet, die ihre Begriffe übersteigen; denn was ist (fragt er) eine Offenbarung, die nichts offenbart?"

Allerdings aber faßte Lessing den Begriff der Offenbarung nicht als einen für alle Zeiten abgeschloßnen, sondern dachte sich denselben als einen stufenweisen Act der Erziehung Gottes.**) Die Vorstellung einer stufenweisen Entwicklung der menschlichen Erkenntniß in göttlichen Dingen hat in der That viel Ansprechendes, obwohl es dabei dem menschlichen Verstande nur zu leicht begegnen kann, seinen eignen Plan in den Plan Gottes hineinzudichten. Sie ist in verschiednen Gestalten wiederholt worden. Lassen Sie uns die Hauptgrundsätze derselben hier zusammenstellen.

Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, das ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte. Erziehung ist Offenbarung, die dem einzelnen Menschen geschieht, und Offenbarung ist Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht. Erziehung giebt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte, aber sie giebt es ihm geschwinder und leichter. Also giebt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch gekommen wäre, aber sie giebt es ihm früher. Wie es nun in der Erziehung nicht gleichgültig ist, in welcher Ordnung sie die Kräfte des Menschen entwickelt, so ist es auch bei der Offenbarung. So wenig die Erziehung dem Menschen alles auf einmal beibringt, sondern alles in stufenweiser Entwicklung, so ist es auch bei der Offenbarung. Auch bei ihr hat Gott eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen. Gott wählte sich nun ein einzelnes Volk zu seiner besondern Erziehung, und eben das unge-

---

*) Vgl. über die Bedeutung des Gedichtes die akademische Festrede von W. Wackernagel, abgedruckt in Gelzers Monatsblättern 1855. Oct.-Heft S. 232 ff. und die Abhandlungen von Kuno Fischer (1865) und Strauß (1866).

**) Man hat zwar die Schrift von der Erziehung des Menschengeschlechtes, worin dieser Gedanke entwickelt wird, Lessing abgesprochen und sie für ein Werk des berühmten Landökonomen Thaer aus Möglin ausgegeben (Illgens historisch-theologische Zeitschrift a. a. O.). Doch siehe dagegen Guhrauer, Lessings Erziehung des Menschengeschlechtes kritisch und philosophisch erörtert. Berlin 1841. (Wir haben die Lachmann'sche Ausgabe benutzt.)

schliffenste, das verwildertste, um mit ihm ganz von vorn anfangen zu können. Diesem Volk, von dem man nicht einmal weiß, was es für einen Gottesdienst in Aegypten hatte, ließ sich Gott als den Gott seiner Väter verkünden, um es nur erst mit der Idee eines auch ihm zustehenden Gottes bekannt und vertraut zu machen, und verkündete sich ihm durch die Wunder als ein Gott, der mächtiger sei denn irgend ein andrer. So gewöhnte er es an den Begriff des Einigen. — Wie Kinder durch sinnliche Mittel, durch Belohnungen und Strafen an Gehorsam gewöhnt werden müssen, so machte es auch Gott mit dem Volke. Die Verheißungen und Drohungen beschränkten sich auf dieses Leben. Der Gedanke der Unsterblichkeit blieb dem Volke fremd. In diesem Volke aber erzog sich Gott wieder die künftigen Erzieher des Menschengeschlechts; denn als das Kind unter Schlägen und Liebkosungen zu den Jahren des Verstandes gekommen war, stieß es der Vater auf einmal in die Fremde, und hier erkannte es erst das Gute, das es in des Vaters Hause gehabt und nicht erkannt hatte. Die meisten andern Völker waren weit hinter ihm zurückgeblieben, nur einige waren ihm zuvorgekommen; denn auch bei Kindern geschieht es ja also, daß viele, die man sich selber überläßt, ganz roh bleiben, indem andre sich zum Erstaunen selbst fortbilden. So wenig aber solche Kinder, die auch ohne Erziehung sich glücklich entwickeln, etwas gegen den Nutzen einer guten Erziehung beweisen, so wenig beweisen diese wenigen gebildetern Völker des Alterthums etwas gegen die Offenbarung. Selbst daß die Unsterblichkeit der Seele dem Volke Gottes unbekannt blieb, während sie andern Völkern früher aufging, spricht nicht gegen die göttlichen Plane jener Menschenerziehung. Der Gedanke der Unsterblichkeit war nun einmal der jetzigen Bildungsstufe des Volkes noch nicht angemessen, es mußte vor allem, wie ein Kind, nur gehorchen lernen, und die heroische Beobachtung der Gebote, bloß weil sie von Gott geboten sind, hat etwas so Großes, daß man vor allem darin die Frucht einer göttlichen Erziehung erkennen muß.

Noch hatte das Volk seinen Gott bisher mehr gefürchtet als geliebt. Nun kam auch die Zeit heran, da seine Begriffe erweitert, veredelt, berichtigt werden sollten; und das geschah jetzt, indem das Volk in der Verbannung mit der Philosophie andrer Völker bekannt wurde, die geistigere Begriffe vom Wesen Gottes hatten, als es selber. Hatte bisher die Offenbarung seine Vernunft geleitet, so erhellte nun die Vernunft auch wieder die Offenbarung. Das war der erste wechselseitige Dienst, den beide einander leisteten. Das in die Fremde geschickte Kind sah

andre Kinder, die mehr wußten, die anständiger lebten, und fragte sich beschämt: warum weiß ich das nicht auch? warum lebe ich nicht auch so? hätte in meines Vaters Hause man mir das nicht auch beibringen, dazu mich nicht auch anhalten sollen? Da sucht es seine Elementarbücher hervor, die ihm längst zum Ekel geworden, um die Schuld auf die Elementarbücher zu schieben. Aber siehe, es erkennt, daß die Schuld nicht an den Büchern liege, sondern daß sie lediglich sein eigen sei. So kam das Volk gebildeter zurück aus der Fremde, als es hingegangen. Jetzt waren die Juden auch durch Perser und Chaldäer und namentlich durch die griechische Philosophie, wie sie um jene Zeit in Alexandrien blühte, mit der Lehre von der Unsterblichkeit bekannt geworden. Aber da diese Lehre in ihren heiligen Schriften nicht deutlich ausgesprochen war, höchstens nur *Fingerzeige* darin sich fanden, so konnte sie (in ihrer philosophischen Gestalt) nie die Lehre der Gesammtheit eines Volkes werden. Die Fingerzeige, die Anspielungen genügten aber nicht mehr; die Zeit des Elementarbuchs war vorüber. An diesem Buche herumzudeuten, und fremde Weisheit in dasselbe hineinzutragen, wie es die Juden nach der Gefangenschaft mit ihrem Gesetze machten, hätte dem Verstande des zum Knaben erwachsenen Kindes leicht eine schiefe Richtung gegeben. Jetzt, eben zur rechten Zeit, kam Christus. Er wurde der *zuverlässige*, der *praktische* Lehrer der Unsterblichkeit: zuverlässig durch die Weissagungen, die in ihm erfüllt erschienen, zuverlässig durch die Wunder, die er verrichtete, zuverlässig durch seine eigne Wiederbelebung nach einem Tode, durch den er seine Lehre besiegelt hatte. Aber auch ein *praktischer* Lehrer ward er dadurch, daß er die Unsterblichkeit nicht nur speculativ lehrte, sondern sie mit der *Sittlichkeit* in die innigste Verbindung brachte. Die Jünger haben diese Lehre fortgepflanzt und in Schriften überliefert. Diese Schriften bilden das zweite bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht. Sie haben seit 1700 Jahren den menschlichen Verstand mehr als andre Bücher beschäftigt, mehr als andre Bücher erleuchtet, sollte es auch nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst in sie hineintrug. Es war auch nöthig, daß jedes Volk dieses Buch eine Zeit lang für das Non plus ultra seiner Erkenntniß halten mußte; denn dafür muß auch der Knabe sein Elementarbuch für's erste ansehen, damit die Ungeduld, nur fertig zu werden, ihn nicht zu Dingen fortreißt, zu welchen er noch keinen Grund gelegt hat. Auch die Fähigern, die sich schon über das Buch hinaus dünken, die mögen es doch lieber noch einmal lesen, und zusehen, ob nicht noch Mehreres darin stehe, als sie schon zu [illegible]

vermutheten. Uebrigens sollen allerdings diese geoffenbarten Lehren, die wir vorerst als Geheimnisse kennen lernten, durch den Gebrauch der Vernunft das Eigenthum unsres Geistes, sie sollen selbsterkannte (speculative) Wahrheiten werden für die Vernunft: so die Lehre von der Dreieinigkeit, von der Erbsünde, von der Genugthuung. Der Verfasser braucht hier dasselbe Gleichniß, dessen sich schon früher Maria Huber bedient hatte: die Geheimnisse der Religion seien das Facit, welches der Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen einigermaßen darnach richten können. Wollten sich aber die Schüler an dem vorausgesagten Facit begnügen, so würden sie nie rechnen lernen, und die Absicht, in welcher der gute Meister ihnen bei ihrer Arbeit einen Leitfaden gab, würde schlecht erfüllt.

Alle Erziehung hat ein Ziel. Was erzogen wird, wird zu etwas erzogen. Und so hofft denn auch der Verfasser unsrer Schrift, daß einst die Zeit der Vollendung kommen werde, da der Mensch das Gute thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind; es wird kommen (sagt er) die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des neuen Bundes versprochen wird. „Was gewisse Schwärmer des 13. und 14. Jahrhunderts darüber ausgesprochen, war vielleicht keine so leere Grille, nur daß sie sich übereilten und dem Plane Gottes vorgriffen; denn die kürzeste Linie ist nicht immer die grade.“ *) Am Schlusse des Buches wird dann endlich noch die Hypothese einer Seelenwanderung in Anregung gebracht, um auch dem einzelnen Menschen Gelegenheit zu verschaffen, diese Erziehung der Menschheit an sich verwirklichen zu lassen.

Man mag über das Buch urtheilen, wie man will, die geistreiche Durchführung eines in der Hauptsache wahren, ja christlichen Gedankens (nennt doch auch Paulus das Gesetz einen Zuchtmeister auf Christus!) wird man ihm nicht absprechen können, wenngleich manches Schiefe und Gewagte darin vorkommt, das Ihnen nicht wird entgangen sein.

Wir schließen die heutige Vorlesung mit Lessing, der den 15. Februar 1781 starb, und behalten uns vor, in der folgenden einen allgemeinen Blick zu werfen auf das weitere Getreibe der Aufklärung in

*) Man hat Lessings Idee so verstanden, als sollte eine Zeit kommen, in welcher das Christenthum einer vollkommnern Religion Platz machen würde. Dagegen sucht Ritter a. a. O. zu zeigen, wie Lessing im Gegentheil sich unter dem neuen ewigen Evangelium nichts anderes dachte, als die Erfüllung der Verheißungen des Christenthums (s. S. 56 ff.).

den sechziger, siebenziger und achtziger Jahren, wie sie theils wohl auch durch Lessing, aber noch weniger durch ihn zunächst, der über seiner Zeit stand, als vielmehr durch andere Wortführer der Zeit, namentlich durch Basedow, Nicolai u. a. eingeleitet und durch C. F. Bahrdt bis in's Extrem fortgeführt wurde.

Für heute wollen wir noch einen Augenblick dem frommen und würdigen Vater Lessings Gehör geben, der wenige Jahre vor seinem Tode (1770), also noch vor der Ausgabe der Wolfenbüttel'schen Fragmente, Folgendes schrieb:*)

„Die unverdiente Güte meines Gottes hat mich gegen das vierundsiebzigste Jahr meines Lebens und gegen das fünfzigste meines Predigtamtes leben lassen. In dieser verflossenen Zeit haben sich unzählige Veränderungen zugetragen, welche den Zustand der Menschen in und außer der Christenheit, obschon anders, jedoch nicht viel besser gemacht haben. Gewissenszwang und Verfolgungsgeist ist zwar nach und nach ziemlich verloschen; die unerhörten Grausamkeiten in Religionssachen sind abgekommen: aber dagegen hat nun eine ungemessene Freiheit und unverschämte Frechheit, von göttlichen und geistlichen Dingen zu reden und zu schreiben, was man will, überhand genommen. Der um sich gefressene Unglaube hat sich auf den Thron des Aberglaubens gesetzt. Die heilige Schrift hat jedermann lesen, aber auch schänden dürfen. Gute und löbliche Anstalten in Kirchen- und Polizeisachen sind gemacht und anbefohlen worden; aber Ungerechtigkeit, Unbarmherzigkeit, Unwissenheit und Ungehorsam ist dadurch nicht weniger geworden. Die Wissenschaften sind gestiegen, aber die Sitten der Menschen nicht gebessert. Durch Gelehrsamkeit, nicht durch Gottesfurcht will man berühmt werden. So denke ich, wenn ich eine Vergleichung mit den vorigen und jetzigen Zeiten und Leuten anstelle. Jene verachte ich nicht, und diese kann ich nicht allzusehr erheben. Vieles wird unter den Menschen wohl anders, aber nicht besser. Das Alte sieht man auf der schlimmen und das Neue nur auf der guten Seite an."

Wie einfach wahr der alte Lessing geurtheilt hat, wird uns, zum Theile wenigstens, die folgende Vorlesung lehren.

*) Siehe Lessings Leben, von seinem Bruder, I. S. 19.



Vierzehnte Vorlesung.

Die Aufklärungsperiode in Deutschland. Basedow und der Philanthropinismus. Nicolai und die allgemeine deutsche Bibliothek. Popularphilosophie. Streben nach Gemeinnützigkeit. Franklin, Iselin u. a. Rückwirkung auf das Kirchliche. Sebaldus Nothanker. Moral- und Nützlichkeitspredigten. Liederverwässerung. Neumodische Bibelübersetzungen. C. F. Bahrdt.

Wenn wir uns heute von dem großartigen Bilde Lessings, vor dem wir in letzter Vorlesung verweilten, wegwenden zu dem Protestantismus derer, die, zum Theil gestützt auf sein Ansehen, die sogenannte Aufklärungsperiode über Deutschland herbeigeführt haben, so fällt uns dabei unwillkürlich ein Wort Schellings ein: „Wenn der Himmel aufgehört hat zu regnen, so gehen die Dachtraufen noch lange fort.“ Und es ist wirklich, als müßten wir uns von dem Regen, der im Gefolge des Sturmes daherbrauste, nun unter die Traufe stellen, um uns tropfenweise von dem Dachwasser begießen zu lassen, wenn wir diesen Aufklärungsproceß in alle seine einzelnen Momente verfolgen sollen. Das kann aber auch nicht unsre Absicht sein. Wir wollen uns mit dem allgemeinen Eindruck gern begnügen, und darum werden wir statt der Vielen, die sich auf diesem breiten Gebiete einen Kranz zu verdienen versuchten, nur die Wortführer herausheben: und die waren natürlich schon um vieles besser und gediegener, als die Schaar ihrer Nachbeter; es waren Männer, denen wir, auch bei den einseitigen Richtungen, die sie verfolgten, auch bei den falschen Trieben, von denen sie sich leiten ließen, doch ein gewisses Geschick und Verdienst ebensowenig absprechen können, als das Streben, zum Besten ihrer Mitmenschen sich thätig zu erweisen. — Zwei Hauptwortführer der Aufklärung sind es besonders, die uns hier angehen, der eine auf dem Gebiete der Erziehung, der andre auf dem der periodischen und populären Litteratur, Basedow

und Nicolai. Die Erziehung der Jugend auf der einen, die periodische und populäre Litteratur auf der andern Seite — das sind ja noch jetzt die beiden Hebel, durch welche die Ideen, die die Zeit bewegen sollen, selbst ihren Antrieb und ihre Bewegung, ihre weitere Verbreitung erlangen. Beides sind Mächte, von deren Stellung zur Kirche vieles abhängt, und wenn es auch in der Aufklärungsperiode ein Papstthum gegeben hat, so gut als im Mittelalter, so haben wir diese Aufklärungspäpste meist zu suchen entweder unter den Schullehrern (bisweilen auch Schuldespoten), oder unter den Redactoren einer Zeitung, einer Zeitschrift, eines kritischen Journals. — Von diesen beiden Mächten, vor denen jetzt noch die öffentliche Meinung sich beugt, von der Macht der emancipirten Schule wie der Tagespresse wußte man früher nichts. Die Schule stand unter dem Scepter der Kirche, die periodische Litteratur, wo es eine gab, unter ihrer Censur. Jetzt aber ward es anders; jetzt trat die Erziehung mit dem Anspruch auf, eine rein menschliche, eine solche zu sein, die des Schutzes und der Pflege der Kirche nicht mehr bedürfe, und ebenso ergoß sich der breite Strom der Litteratur immer weiter über die Gebiete des Lebens, wohin bisher meist nur das Wort der Schrift und andre Erbauungsbücher, nebst einer höchst sparsamen und dürftigen weltlichen Wissenschaft, gedrungen war. Die neue Pädagogik und die neue Popularphilosophie arbeiteten einander in die Hände und machten der Kirche das Recht streitig, die einzige Erzieherin der Jugend, die einzige Bildnerin des Volkes zu sein. Sie blieben aber nicht allein dabei stehn, außerhalb der Kirche, von welcher sie in der That oft etwas zu einseitig bevormundet waren, ihren eignen freien Boden zu gewinnen, sondern nachdem sie einmal auf diesem Boden Fuß gefaßt, wandten sie sich auch sofort gegen die Kirche. Das alte Gebäude mit seinen gothischen Thürmen und Fenstern, mit seinen düstern Kreuzgängen und Grabmälern schien nicht mehr zu passen zu den freien, heitern Spielplätzen der Jugend, zu der nüchternen Philosophie der Alten. Nun sollte auch aus der Kirche eine heitre Schulstube, aus der symbolisch verzierten Kanzel mit ihrer steinernen Wendeltreppe ein schlichter hölzerner Katheder, aus dem mächtigen Schiff der Kirche ein breiter bequemer Nachen werden zur gefahrlosen Wasserfahrt zwischen den flachen Ufern hin. In der That, man kann verlegen sein, ob man bei dieser Veränderung mit den Einen ein Triumphlied, mit den Andern eine Elegie, mit den Dritten eine Satire anstimmen soll. Ich glaube, es würde keine dieser Formen allein genügen, das auszudrücken, was eine billige historische Betrachtung der Dinge ausdrücken soll.

Lassen Sie uns daher, statt länger im Allgemeinen zu verweilen, unsrer Aufgabe selbst näher treten.

Wir beginnen mit Basedow und seiner Wirksamkeit, oder mit der Reform des Erziehungswesens im 18. Jahrhundert.

Daß eine solche Reform der Erziehung in Kirche, Schule und Haus nöthig, daß sie hohes Bedürfniß der Zeit war, wird niemand in Abrede stellen, der einen Blick in die frühere Zeit zurückwirft. Oder sollen wir nicht Gott aufrichtig danken, daß es anders geworden, wenn wir uns daran erinnern, wie die kirchliche Erziehung in dem Maß, als das kirchliche Leben selbst ein todtes geworden, auch allmälig zusammengeschrumpft war in eine äußerliche orthodoxe Zucht? Oder in was bestand der christliche Unterricht vieler Kirchen und Schulen des 17. und noch vieler des 18. Jahrhunderts anders als im mechanischen Auswendiglernen des Katechismus, in der Ueberfüllung des Gedächtnisses mit religiösem Stoffe, der geistig unverdaut als eine todte Substanz im Gehirn blieb, ohne in Saft und Blut überzugehn? Die Schuld lag freilich nicht an der Kirche als solcher, sie lag an den Dienern der Kirche und an den Einrichtungen. Manches hing von der Persönlichkeit der Lehrer ab, und auch unter dem alten orthodoxen Stockregimente gab es treffliche Schulmänner, die mit Weisheit und Ernst die Jugend zu führen und den Keim des Guten und Großen in ihre Herzen zu pflanzen wußten. Wie manche, deren Namen wir nicht mehr kennen, mögen in ihrem demüthigen Wirken mehr geleistet haben, auch bei unvollkommnern Lehrmethoden, als die, welche die Methode aufgebläht hat, während sie selbst todt geblieben in ihrem innersten Wesen! Ich erinnere nur an einen Amos Comenius, von dem früher die Rede war, *) und an einen A. H. Francke und die bessern Lehrer des Halle'schen Waisenhauses. Aber auch bei aller Anerkennung des Guten, das einzelne Männer in der alten Zeit leisteten, blieb doch das Meiste mehr dem zufälligen guten Willen und Geschick des Einzelnen überlassen; und so gewiß es auch ist, daß eben dieser gute Wille und das Geschick des Einzelnen oft mehr vermögen, als noch so gute Methoden bei schlechtem Willen und schlechtem Geschick, so gewiß ist es doch, daß die gute Methode, wo sie einmal festgesetzt und anerkannt ist, unendlich fördert. Eine Wissenschaft der Pädagogik (Erziehungslehre) gab es eigentlich bis auf die Zeit des 18. Jahrhunderts noch nicht, sie mußte geschaffen, hervorgerufen werden. Was bisher der Natur, der Gewohnheit, und häufig auch dem Schlendrian

---

*) Vorl. Bd. V. S. 535 ff.

vererbter Vorurtheile überlassen war, das sollte jetzt, auf bestimmte Wahrnehmungen und Beobachtungen gegründet, zur Kunst veredelt, das Gute und Richtige sollte zum Gesetz erhoben, das Unstatthafte entfernt und durch Zweckmäßigeres ersetzt werden. Der Mensch sollte als Mensch, als ein Ganzes in's Auge gefaßt, er sollte gleichmäßig, stufenweise entwickelt und gebildet werden, nach Körper, Seele und Geist. Gewiß eine edle, große Aufgabe! aber auch eine sehr schwierige, die zu lösen ein Zeitalter, und wäre es noch so aufgeklärt gewesen, nicht hinreicht. — Ohne mannigfachen Kampf, ohne Anstoß gegen das Bisherige konnte es nicht abgehn; und da am Ende doch das Ziel aller Erziehung die Religion ist, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn eben dieser Kampf auf dem Gebiete der Erziehung in die theologischen Kämpfe der Zeit mannigfach eingriff; denn offenbar hingen die verschiednen Erziehungsgrundsätze der alten und der neuen Zeit auf's innigste zusammen mit den verschiednen Vorstellungen, welche die eine und die andere von der menschlichen Natur überhaupt hatte. Wer sich z. B. mit der alten Concordienformel den Menschen so sehr als grundverdorben dachte, daß er ihn in sittlicher Beziehung vom Stein und Klotz nicht zu unterscheiden wußte, der konnte natürlich nur eine Erziehung von außen nach innen zugeben. Es galt, den natürlichen Willen als einen verstockten und verkehrten zu brechen, und wäre es auch durch die härtesten Zuchtmittel, und dann erst in den von Unkraut gereinigten Boden allmälig die neue Saat zu pflanzen. Das Historische, das Dogmatische des Christenthums konnte nach dieser Ansicht der Seele des Kindes nicht frühe genug eingeprägt werden, und weniger brauchte man sich darum zu kümmern, wie diese Dinge aufgefaßt und begriffen, als vielmehr nur, wie treu sie festgehalten und der Seele als unverlierbares Eigenthum eingeprägt würden. Wer hingegen nach den neuern Ideen, die nun allmälig die Oberhand gewannen, die menschliche Natur als einen bildsamen Keim betrachtete, in dem, wenn auch nicht ausschließlich, doch vorherrschend ein guter und edler Trieb wohne, der nur der weitern Ausbildung und Pflege bedürfe: bei dem nahm die Erziehung den Weg von innen nach außen. Man trug nicht nur in die Seele des Kindes religiösen Stoff hinein, man suchte die Religion aus dem Kinde zu entwickeln, und trug nur so viel von außen hinein, als der kindlichen Fassungskraft angemessen und zur Anregung des Inwendigen dienlich erachtet wurde. Wie schnell aber war hier der Sprung aus dem einen Extrem in das andere, aus dem Leugnen menschlicher Empfänglichkeit für's Gute in das Leugnen der Sünde und des von Natur vorhandenen Verderbens,

aus einer Ueberschätzung des Ueberlieferten, Geschichtlichen, Positiven in eine Geringschätzung desselben! Dazu kam noch etwas andres. Die alte Erziehung hatte nicht nur die Erziehungs- und Bildungsmittel von der Kirche entlehnt: das kirchliche Leben war auch das oberste Ziel und der vorzüglichste Zweck der Erziehung gewesen. Alle Gymnasialbildung war eine Vorbildung zur Universität, vorzüglich aber eine Vorbildung zur Theologie; daher das Vorwalten der alten Sprachen. Nun aber machte sich mit der neuen Erziehungsweise die Forderung immer geltender, den Menschen für die Welt zu erziehen und ihn für das sogenannte praktische Leben tüchtig zu machen. Wozu, hieß es nun, die alten Sprachen und die alte Geschichte? — Selbst Männer von dem strengsten kirchlichen Sinne, wie Friedrich Wilhelm I., erbosten sich gegen das Latein; und schon früher hatte Thomasius die Entbehrlichkeit desselben für Nichtstudierende dargethan. Und so wurde denn jetzt die Erziehung aus einer engen kirchlichen eine weite kosmopolitische (weltbürgerliche), aus einer positiv-christlichen eine sogenannte philanthropische (menschenfreundliche). — Unstreitig hatte Rousseau mit seinem Emil zu einer solchen, die alten Banden sprengenden, alles neu von vorn beginnenden, den Menschen rein als Menschen begreifenden und zum Menschen heranbildenden Erziehung den ersten Anstoß gegeben. Basedow war es nun aber, der in Deutschland als Reformator des Erziehungswesens auftrat, und der an Salzmann und Campe seine Nachfolger erhielt, später in einer noch reinern und edlern Gestalt an Pestalozzi. Diese ganze neuere Geschichte der Pädagogik können wir hier nicht verfolgen, wir können nur auf sie verweisen. Aber bei ihrem Ausgangspunkte müssen wir allerdings noch verweilen, weil hier die Grenzen des Pädagogischen und des Theologischen noch am innigsten sich berühren. Und so reden wir denn von Basedow.

Johann Bernhard Basedow,*) geb. den 11. Septbr. 1723 zu Hamburg, war der Sohn eines dortigen Perrückenmachers und einer an Melancholie leidenden Mutter. Der Vater wollte ihn erst für sein Gewerbe erziehen und hielt ihn dabei unter strenger Zucht, so sehr, daß Basedow aus dem väterlichen Hause entfloh und bei einem Landphysikus im Holstein'schen in Dienste trat. Dieser bemerkte bald die ausgezeichneten Fähigkeiten des Knaben und schickte ihn seinem Vater nach Hamburg zurück, wo nun Basedow das dortige Gymnasium (Johanneum) besuchte. Reimarus, der Verfasser der Wolfenbüttel'schen

*) Siehe Basedows Leben u. Charakter. Hamburg 1791. 92. II. (Von Meyer).

Fragmente, war sein Lehrer und hielt viel auf ihn. Nach dem Wunsche seines streng rechtgläubigen Vaters sollte Basedow Theologie studieren; schon als Gymnasiast predigte er auf einigen Hamburgischen Dörfern. Uebrigens pflegte er von seinen Schuljahren selbst zu sagen, daß er ein lustiger Bruder und fröhlicher Gesellschafter gewesen. Er studierte unordentlich und zeigte wenig Lust zur Anstrengung, während die Leichtigkeit seines Kopfes ihm überall durchhalf. So ging er, eben weder wissenschaftlich noch gemüthlich zur Theologie vorbereitet, nach Leipzig, und trug sich schon mit dem Projecte, ein großer und berühmter Mann zu werden. Des Laufens und Rennens nach den Collegien ward er bald müde, er ging seinen eignen Weg; auf den häufigen Ferienreisen machte er Bekanntschaft mit Menschen, in der Studienzeit Bekanntschaft mit Büchern. Er las durcheinander und namentlich auch die religiösen Streitschriften, welche die Zeit bewegten. Nach Vollendung seiner Studienzeit bekleidete er eine Hofmeisterstelle im Holstein'schen, und hier war es, wo sein natürliches, unbestrittenes Talent zum Unterrichte sich zuerst entwickelte, indem er sich besonders zur Fassungskraft der Kinder herabzulassen und ihnen das Lernen gleichsam spielend beizubringen suchte. Schon jetzt knüpfte er seinen Unterricht überall an die Umgebungen an, in der Stube, im Haus, im Garten, im Feld, in Stall und Scheune, in den Werkstätten. Schon jetzt erregte dieß Talent einiges Aufsehen, und die Gunst seines Principals half dazu mit, ihm im Jahr 1753 den Ruf als Professor an der Ritterakademie zu Soroe (auf Seeland in Dänemark) zu verschaffen. Auch als öffentlicher Lehrer erhielt Basedow bald Beifall; zugleich trat er als Schriftsteller in der praktischen Philosophie auf. Unter diesem Namen begriff man häufig jene Philosophie des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die, was sie nicht zu erreichen vermag, in das Gebiet des Unsinns verweist. So entwickelte sich bei ihm auch ganz natürlich sowohl in seinen Vorlesungen, als in seinen Schriften eine leidenschaftliche Polemik gegen die bisherige Theologie, die ihm und Andern vielen Verdruß machte. Dieß und sein renommistisches Betragen, das er auch als Professor nicht ablegte, führte seine Versetzung nach Altona herbei, von wo aus er seine Schriftstellerei auf dem philosophischen und religiösen Gebiete in demselben, mehr verneinenden und verwerfenden, als aufbauenden Geiste fortsetzte.*)

---

*) In seinen Schriften während dieser Periode nennt er sich „den Nordalbingier". Besonderes Aufsehen machte seine Schrift: „Philalethie, neue Aussichten in die

Aber nun verließ er eine Zeit lang die theologische Laufbahn, die er ohnedieß nur als Docent und Schriftsteller betreten hatte, um sich mit aller Macht auf eine völlige Reform des Erziehungswesens zu werfen. Begeistert durch Rousseau's Emil, trat er mit dem Plane zu seinem großen Elementarwerk hervor, wozu er in einem Zeitraum von vier bis fünf Jahren, nach seinem eignen Geständniß, eine Summe von 15000 Reichsthalern sowohl von Fürsten, als Privaten zusammenbrachte. An übertriebnen Schilderungen von der bisherigen Erbärmlichkeit des Erziehungswesens, an großsprecherischen Phrasen, an Zudringlichkeiten aller Art hatte es der Unternehmer nicht fehlen lassen; doch entsprach das Werk, das im Jahr 1774 erschien, insofern den gehegten Erwartungen, als es in großartigerm Umfange das verwirklichte, wozu schon Comenius in seinem Orbis pictus den Grund gelegt hatte; und überdieß mochten die Chodowiecki'schen Kupfer, die an die Stelle der groben Holzschnitte im Orbis pictus traten, das Auge manches Lesers zum voraus bestechen. Was dem Werke zugleich seinen Absatz sichern sollte, war gerade der religiöse Indifferentismus, den es absichtlich an sich trug. Für Katholiken und Protestanten, für Juden und Christen sollte es dieselben Dienste leisten, den menschlichen Sinn wecken, die Beobachtung schärfen und eine allgemeine Moral und Religion befördern, ohne jedoch gegen die Grundsätze irgend einer positiven Religion förmlich zu verstoßen.*) — Das Buch fand allgemeinen Anklang in der Zeit, und wer als Gegner auftrat, setzte sich dem Vorwurf aus, ein Anhänger verrosteter Vorurtheile zu sein. Basedow war der Liebling des Publicums geworden; er hatte das ausgesprochen und ausgeführt, was vielleicht dunkel mancher Seele vorschwebte, was mancher Erzieher, manche Mutter sich gewünscht hatte — er hatte mit einem Wort den Zeitgeist für sich. Und nun war auch die günstige Stunde vorhanden, das im Buch Enthaltene in's Leben einzuführen, und so eins durch das andre zu stützen, eins durch das andre gleichsam unentbehrlich zu

---

Wahrheiten und Religion der Vernunft bis in die Grenzen der glaubwürdigen Offenbarung" (1763. 64. II.). Es erschienen eine Menge Gegenschriften. Auch in seiner Vaterstadt trat Joh. Melch. Götze wider ihn auf, so daß sich Basedow, der dem Volke als ein abscheulicher Irrlehrer bezeichnet war, nicht mehr ohne Gefahr in Hamburg durfte blicken lassen.

*) Wie mechanisch gleichwohl seine religiöse Erziehungsmethode angelegt war, mag daraus erhellen, daß er das 10. Jahr als das Normaljahr festsetzte, in welchem man das Kind zum ersten Mal mit dem Namen Gottes bekannt machen dürfe, was aber dann auf eine feierliche Weise geschehen müsse. Dann tritt der Unterricht in der natürlichen Religion ein, und erst im 14. Jahre darf der Zögling in die christlichen Mysterien eingeführt werden! —

machen. Schon im Jahr 1771 war Basedow von dem Fürsten von Dessau, Franz Leopold Friedrich, an dessen Hof und Residenz berufen worden, um dort eine Musterschule nach seinen neuen Erziehungsgrundsätzen zu gründen. Der Fürst warf dafür eine Besoldung von 1100 Thalern aus und wies den Fürstlich Dietrich'schen Palast in Dessau der neuen Erziehungsanstalt, für die er noch überdieß an Tausende verwendete, zum Wohnsitz an. Seinen eignen Sohn, den Erbprinzen Friedrich, ließ er in das Institut aufnehmen, dessen Eröffnung den 27. December 1774 auf den Geburtstag des damals fünfjährigen Erbprinzen fiel.*) Die Anstalt trat zugleich in demselben Jahre in's Leben, in dem das Elementarwerk erschien, und führte den Namen eines Philanthropins. Der Name war absichtlich gewählt, um an das Menschliche in seiner Allgemeinheit zu erinnern und jeden Gedanken an eine besondere, positiv religiöse Richtung auszuschließen; denn wie das Elementarwerk auf alle Confessionen berechnet war, so sollten auch aus allen Confessionen und Secten die Zöglinge zum Philanthropin herbeikommen und sich als Menschen fühlen, als Menschen sich lieben und achten lernen, als Menschen zu Menschen sich bilden lassen. Solche Ideen begeisterten Viele durch ihren großartigen Schein. Es lag etwas Edles darin, nur Schade, daß die Verwirklichung dem Ideal so wenig entsprach.**) Es gelang Basedow, mehrere treffliche Männer, wie Immanuel Kant und Isaak Iselin, eine Zeit lang für sich zu gewinnen und seine Plane durch sie zu verwirklichen. Bald fand auch sein Streben Nachahmung. Salzmann und Campe machten in dem Philanthropin zu Dessau ihre pädagogischen Lehrjahre; ähnliche Anstalten wurden bald anderwärts gegründet (auch in der Schweiz) und ebenso fing die häusliche Erziehung an, sich mehr und mehr nach diesen philanthropischen Grundsätzen zu richten. Statt des Jesus Sirach, der sehr einfache praktische Erziehungsgrundsätze ausgesprochen, studierte jetzt die Mutter den Emil Rousseau's und besonders Basedows Elementarwerk; an die Stelle der strengen väterlichen Autorität trat die Vertraulichkeit (auf du und du), an die Stelle des finstern pedantischen Ernstes das heitere Spiel, und wenn auch nicht an die Stelle des religiösen Unterrichtes, so doch neben denselben, als Gegengewicht, eine allseitige Entwicklung nach Leib und Seele. Daß bei den vielen Versuchen viele Mißgriffe geschahen, wer will es leugnen? Daß eine bodenlose

*) Vehse, Geschichte der kleinen deutschen Höfe. IV. S. 213.

**) Wenigstens dem Erbprinzen von Dessau scheint das Philanthropin nicht den gehofften Segen gebracht zu haben, indem es nicht vermochte seine wilde Natur zu bändigen, s. Vehse a. a. O. S. 221.

Oberflächlichkeit im Wissen, ein trauriges Schwanken in der sittlichen und religiösen Haltung, ein frühzeitiger Räsonnirgeist unter der Jugend, mithin ein sehr falscher und verkehrter Protestantismus dadurch befördert worden sei, liegt nur zu sehr am Tage. Aber der Schritt aus dem Alten in's Neue mußte nun doch einmal gethan und gewagt werden, und war auch nicht alles Gewinn, so war doch die Bahn geöffnet, auf der man nur muthig fortzuschreiten brauchte, um, wenn auch nicht bei'm Ziele, doch bei einem Punkte anzulangen, von wo aus man das neue Gebiet frei überschauen und eine Menge neuer und interessanter Gesichtspunkte gewinnen konnte. Ich frage wenigstens jeden vernünftigen Schulmann, jeden noch so christlich gesinnten Vater, jede noch so christlich gesinnte Mutter auf's Gewissen, ob sie es für einen Gewinn hielten in religiöser Hinsicht, wenn es noch ganz so wäre, wie ehedem; ob sie noch heute das alte Erziehungssystem, wie wir es bei Friedrich Wilhelm I. gefunden haben, unbedingt wieder zurückwünschten? Müssen wir nicht auch hier annehmen, daß die wilde Flucht aus dem einen Extrem eben in das entgegengesetzte hinübergetrieben habe, und daß eben dadurch nur eine neue würdige Aufgabe entstanden sei, mit ernster Besonnenheit und christlicher Geduld das wahrhaft Bessere herbeizuführen? Von den meisten Irrthümern, Uebertreibungen, ja Lächerlichkeiten und moralischen Verkehrtheiten des Philanthropinismus ist unsre Zeit, Gott sei Dank! zurückgekommen, und leider sind manche erst durch Schaden klug geworden. Namentlich hat man sich davon immer mehr überzeugen gelernt, wovon schon Semler überzeugt war, daß die rechte Erziehung nur Wurzel fassen könne auf einem positiv christlichen Boden, daß die echte Philanthropie eben keine andre sei, als jene Menschenfreundlichkeit und Leutseligkeit Gottes unsers Heilands, von der die Schrift sagt, daß sie uns in Christo erschienen sei, nicht um der Werke der Gerechtigkeit willen, die wir gethan haben, sondern nach Gottes Barmherzigkeit (Tit. 3, 4). Aber eben darum wollen wir auch nicht verkennen, was, nach der menschlichen Seite hin, durch jene Revolutionen Gutes ist angeregt worden; auch hier wollen wir über die Personen und ihre Bestrebungen kein allzu scharfes Urtheil uns anmaßen, auf das Werk selbst aber wollen wir den apostolischen Kanon anwenden: Prüfet alles und das Gute behaltet!

Das Auseinanderreißen des Menschlichen und des Christlichen, das feindselige sich Gegenüberstellen beider ist ein Grundirrthum, an dem die damalige Zeit litt, und an dem die unsrige zum Theil noch leidet. Man bildete sich ein, das Christenthum wolle den Menschen entmenschlichen,

es wolle seine Natur verkehren und verunstalten, und zu diesem Irrthum führte freilich der Umstand hin, daß das Christenthum bei manchen nur allzusehr zur Caricatur geworden war. Nun meinte man alles gewonnen zu haben, wenn man den Menschen aus der tausendjährigen christlichen Entwicklung wie eine Pflanze aus ihrem Boden herausriß und ihn auf seine eignen Füße stellte. Aber wie schwach waren diese Füße, wenn ihnen der Boden entzogen ward, auf dem sie stehen sollten, wenn ihnen zugemuthet wurde, in der Luft zu stehn! Nein, das Christenthum will nur den alten Menschen tödten, der durch Lüste in Irrthum sich verderbet, den neuen aber will es uns anziehn und anerziehn, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffner Gerechtigkeit und Heiligkeit. Und auch dazu muß es anknüpfen an Vorhandnes in der menschlichen Natur. Ob wir Christen werden sollen, um dadurch Menschen, oder ob wir erst Menschen werden sollen, um seiner Zeit dann auch wohl Christen zu werden? scheint vorerst nur ein Wortstreit, und doch ist das eigentlich die Frage, um die sich's handelt und von deren Beantwortung die Grundsätze der Erziehung wesentlich abhängen. Und da können wir nur so viel sagen: die wahre Erziehung zum Christenthum ist auch gewiß immer Erziehung zur Humanität, während eine menschliche Erziehung ohne christliche Grundlage uns über die Resultate (auch nur in menschlicher Hinsicht) sehr in Zweifel läßt. *)

Was Basedow auf dem Gebiete der Erziehung, das suchte ein andrer Priester der neuen Aufklärung, der Buchhändler Friedrich Nicolai, auf dem weiten Gebiete der Litteratur, oder, wie man jetzt sagt, der periodischen Presse zu erzielen.

Friedrich Nicolai, dessen Vater schon eine ansehnliche Buchhandlung in Berlin hatte, wurde daselbst im März 1733 (also etwa zehn Jahre später als Basedow) geboren. Einen Theil seiner Erziehung erhielt er auf dem Halle'schen Waisenhause; aber aus seinen eignen Geständnissen geht dasselbe hervor, was wir bei Friedrich dem Großen und

*) Wer erinnert sich nicht an die beiden von Goethe's Meisterhand gezeichneten Bilder eines Basedow und Lavater? Da heißt es u. a.: „Basedows Persönlichkeit war nichts weniger als menschenfreundlich, einnehmend, human; schon sein Aeußeres war abstoßend, sein Betragen anmaßend, seine Sitten, wie seine Stimme rauh und unfreundlich." Er, der Prediger der Toleranz, war intolerant gegen jede Meinung die nicht die seinige war. Seine Aufklärungsideen drang er allen Leuten auf; nicht Lavater und Goethe allein, auch einen Tanzmeister verfolgte er ja mit seinen theologischen Zänkereien. „Ruhen konnte er niemand sehen, durch grinsenden Spott mit heiserer Stimme reizte er auf, durch eine überraschende Frage setzte er in Verlegenheit, und lachte bitter, wenn er seinen Zweck erreicht hatte."

andern Männern jener Zeit zu beobachten Gelegenheit hatten, und was wir nie vergessen dürfen, wenn wir das Streben solcher Männer beurtheilen wollen, daß nämlich das übertriebne Halten auf religiöse Formen (wie es denn eben auch damals auf dem Halle'schen Waisenhause stattfand) bei aufgeweckten Geistern die entgegengesetzte Wirkung hervorrief, die es beabsichtigte. „Bei allem fast stündlichen Predigen der Religion (sagt Nicolai) war doch die Moralität der Anstalt sehr tief gesunken," und er selbst schreibt den spätern Mangel an einem tiefern religiösen Gefühl der einseitigen Art zu, womit damals die Religion betrieben wurde.*) Auch von der Wissenschaftlichkeit der Anstalt erhält man einen eignen Begriff, wenn uns Nicolai erzählt, daß die Schüler außer dem neuen Testament kein griechisches Buch gekannt hätten, und daß er sehr erstaunt gewesen sei, durch einen glücklichen Zufall zu erfahren, daß es noch andere griechische Bücher gebe, als das N. T. — Nachdem dann Nicolai noch einige Zeit auf der Realschule zu Berlin zugebracht, kam er in Frankfurt a. d. O. zu einem Buchhändler in die Lehre, wo er eine harte Lehrzeit hatte.**) Ohne ein geheiztes Zimmer, ohne anderes Licht, als das was er sich selbst ersparte, zu erhalten, studierte er, soviel er Zeit erübrigen konnte, für sich, brach sich den Schlaf ab, um die alten Classiker nachzuholen, die er auf der Schule versäumt hatte, lernte das Englische und übte sich durch Uebersetzungen im schriftlichen Ausdruck.

In sein väterliches Haus zurückgekehrt knüpfte er bald Bekanntschaft mit Lessing und Mendelssohn an, und indem er die Buchhandlung seinem Bruder abtrat, lebte er nun ganz der freien litterarischen Thätigkeit. In Verbindung mit Lessing und Mendelssohn gab er zuerst die Bibliothek der schönen Wissenschaften, dann die Litteraturbriefe heraus, von denen Goethe meinte, daß eben nur das Schlechteste in ihnen von Nicolai gewesen, nämlich die Gemeinplätze.***) Ein noch umfassenderes Werk, das von nun an das Organ der neuen Aufklärung werden sollte, war die allgemeine deutsche Bibliothek, die zuerst 1765 an's Licht trat, und gleich im Anfang gegen 50, zuletzt gegen 130 Mitarbeiter zählte. Diese allgemeine Bibliothek wurde gleichsam der offne Sprechsaal für alle die, welche ihre Stimme gegen Aberglauben, Schwärmerei, Vorurtheile, so wie aber auch gegen alles das erheben zu

*) Siehe Göckingk, Friedrich Nicolai's Leben und litterarischer Nachlaß. Berlin 1820.

**) Aehnlich der, die uns Perthes in seiner Jugendgeschichte beschreibt.

***) Siehe die Xenien.

müssen glaubten, was irgendwie mit einer lebendigeren Phantasie, einem tiefern Gemüth zusammenhing. Sie war das hohe Tribunal der Aufklärung. Die baare, kalte Verständigkeit, die keines höhern Aufschwungs fähig ist, der herzlose Witz, der auch das belacht, was er nicht versteht, setzten sich hier auf den Thron einer schonungslosen Kritik und suchten alles gewaltsam darniederzuhalten, was mit freier Genialität über das Maß dieser begreiflichen Verständigkeit hinausstrebte. Nicht orthodoxe Leute allein und vermeintliche Schwärmer und Pietisten, nicht Lavater allein, auch Goethe, auch die Poesie, wo sie der kahlen Prosa entgegenstand, ja auch die Philosophie, wo sie über den seichten Grund eines willkürlichen Räsonnements sich zu erheben anfing (wie die eines Kant und Fichte), wurde von diesem Inquisitionsgerichte als Narrheit, als Heuchelei, als geheimer Jesuitismus verdächtigt. Darum ruft auch Goethe Nicolai in einem der Xenien zu, womit er seinen Uebermuth züchtigte:

„Was du mit Händen nicht greifst, das scheint dir Blinden ein Unding;
Und betastest du was, gleich ist — das Ding auch beschmutzt."

Oder an einem andern Orte:

„Querkopf! schreiet ergrimmt in unsre Wälder Herr Nickel,
Leerkopf! schallet es drauf lustig zum Walde heraus."

Auch hier konnte man es wieder mit Händen greifen, wie die gepriesene Toleranz, wo sie von keiner tiefen sittlich-religiösen Gesinnung getragen wird, sofort in Intoleranz, in Ketzerriecherei und Ketzerrichterei umschlägt, sobald die Selbstsucht und Eitelkeit der Toleranzprediger sich gereizt fühlt. Uebrigens ist wohl zu beachten, daß nicht alle Aufsätze in der allgemeinen deutschen Bibliothek die Farbe Nicolai'scher Aufklärung an sich tragen. Es finden sich in ihr auch manche gediegene Urtheile würdiger Gelehrten, und jedenfalls verdient das großartige Unternehmen, die wichtigsten Erscheinungen der Litteratur zur Kunde der Mitwelt zu bringen, auch dann noch Anerkennung, wenn, wie es hier nach Nicolai's eignem Geständniß der Fall war, die Buchhändlerspeculation einen wesentlichen Antheil an dem Eifer hatte, womit die Sache betrieben wurde. *)

Diese Speculation war eine wohlberechnete, wie das Elementar-

*) Immerhin bleibt es charakteristisch, wie das Geldmachen bei Basedow und Nicolai und bei so vielen Weltverbesserern der neuen Zeit ein Hauptmotiv war. So auch wieder bei Bahrdt.

werk an seinem Orte. Beide kamen einem Bedürfniß entgegen, das sich mehr und mehr als dringendes Bedürfniß der Zeit herausstellte. Wie die Erziehung eine vielseitigere wurde, so ward es auch die Lectüre der Erwachsenen. Das Lesen ward immer mehr zur Gewohnheit, zur Regel, während es früher Ausnahme gewesen. Der Gesichtskreis auch der Nichtstudierten sollte sich auch über die Gebiete erweitern, in denen bisher nur die Männer vom Fach eine ausschließliche Stimme gehabt hatten. Selbst die Philosophie sollte den Ungelehrten zugänglich gemacht, über Göttliches und Menschliches sollte auf eine der Fassungskraft jedes Gebildeten angemessene Weise geredet und geschrieben, ja auch die niederen Stände sollten über die Welt und ihr Verhältniß zu ihr belehrt, durch „Noth- und Hülfsbücher" aufgeklärt werden. So entstanden denn um dieselbe Zeit und fanden ihre Verbreitung jene philosophirenden, moralisirenden Schriften eines Sulzer, Moses Mendelssohn, Thomas Abbt, Christian Garve, eines Engel, Zimmermann u. a. An diese reiheten sich die beliebten Volks- und Jugendschriften von Rochow, Weiße, Salzmann, Becker, Tissot, wozu dann noch aus dem Auslande die Uebersetzungen von englischen Schriften gleichen Inhalts sich gesellten. Wir erinnern nur an jene moralischen Wochenschriften: der Schwätzer (tattler), der Zuschauer (spectator), der Aufseher (guardian) u. a., so wie an die Schriften des originellen Amerikaners Franklin, den wir als einen der edelsten Vertreter des modernen Protestantismus und der Aufklärung des Jahrhunderts zu betrachten haben. In diesem von allen Seiten sich kundgebenden Streben nach allgemeiner Bildung und Volksaufklärung, in dieser Regsamkeit der Geister — wer möchte darin nur Eitelkeit, nur verwerfliches Sinnen und Trachten erkennen? wer mit kalter, wegwerfender Vornehmheit sie belächeln, oder gar mit blindem Eifer sie verdammen? Nein, anerkennen wir es aufrichtig: neben vielem verkehrten Wesen und Treiben herrschte in jener Zeit ein schöner edler Trieb nach etwas Besserm, als die europäische Menschheit im Großen bisher besessen hatte, der Trieb, aus den engen Formen eines beschränkten und alltäglichen Lebens heraus sich zum allgemein Menschlichen zu erweitern und darüber ein sicheres, freudiges Bewußtsein zu erlangen, der Trieb, den wir jetzt noch mit dem schönen Namen der Gemeinnützigkeit bezeichnen.

Ich darf, um uns von diesem Streben eine persönliche Anschauung zu gewähren, nur an den Mann erinnern, an den wir bei dem Namen „Gemeinnützigkeit" wie von selbst erinnert werden, an Isaak

Iselin,*) den Stifter der noch immer blühenden Basel'schen „Gesellschaft des Guten und Gemeinnützigen", und an die trefflichen Männer, die, gleiches Sinnes und Strebens mit ihm, zwar das Einseitige eines Basedow und anderer Aufklärungsmänner wohl einsahen und sich daher von den Extremen jener Richtung frei zu halten wußten, die aber gleichwohl, und zum Theil angeregt durch jene, dieselben Zwecke wie sie, vielleicht nur um so glücklicher verfolgten. Wenn früher der Pietismus Waisenhäuser und Wohlthätigkeitsanstalten aller Art gegründet hatte, so wetteiferte jetzt der Humanismus, der Philanthropinismus des Jahrhunderts mit ihm. Gemeinnützige Anstalten und Vereine wurden in verschiedenen Städten errichtet, die Bessern, die edel Gesinnten traten zu vereinter Thätigkeit zusammen. Der Associationsgeist wurde rege. So war ja auch Iselin der Mitstifter der helvetischen Gesellschaft (1761), an der ein Hans Caspar Hirzel (der Verfasser des philosophischen Bauern Kleinjogg), ein Zellweger, Sarasin u. a. Theil nahmen, und mit der ein Pfeffel und andere gemüthliche, frei- und frohsinnige Menschen in Verbindung standen. Manche Zweige der Wohlthätigkeit, die bisher nur kümmerlich und vereinzelt waren gepflegt worden, traten jetzt mit erweiterten Ansprüchen auf und fanden ihre Pfleger. Ich darf nur daran erinnern, wie es diesem Jahrhundert der Philanthropie vorbehalten blieb, dem Blinden- und Taubstummenunterricht zu einer sichern Methode zu verhelfen und die Gefängnisse aus dumpfen Höhlen der Verzweiflung und der sittlichen Verschlechterung in menschenfreundliche Zuchtanstalten zu verwandeln.**) Darum seien wir doch nicht ungerecht gegen jene oft so verschrieene Zeit; wir verdanken ihr manches Schöne und Gute, und manches von dem, was vielleicht damals weniger unter bestimmt ausgeprägten christlichen Formen hervortrat, war doch von dem echten Geiste der Liebe und der Menschenfreundlichkeit getragen, den Christus selbst als das Kennzeichen seiner Jüngerschaft angegeben hat (Matth. 25). Und daß eben dieser Geist der praktischen Gemeinnützigkeit auch auf die Kirche und ihre Diener zurückwirkte, war es nicht auch ein Gewinn? Je unbefangener, je bescheidener die verordneten Prediger jener Zeit waren, desto mehr mußten sie auch das Gute schätzen, das von Andern

*) Geb. 1728, gest. 1782, Verfasser der Geschichte der Menschheit und darin Vorgänger Herders, Stifter der gemeinnützigen Gesellschaft in Basel u. s. w. Vgl. das Programm von Prof. W. Vischer. Basel 1841. 4.

**) Als Beförderer des Taubstummenwesens sind Samuel Heinicke und Abbé de l'Epée (um 1774), des Blindenunterrichts Valentin Hauy (1780), des Gefängnißwesens John Howard (1775—87), der Vorläufer einer Miß Fry, einer Amalie Sieveking, eines Osborne — zu nennen.

als von den Berufsgenossen in Anregung gebracht wurde, desto gewissenhafter mußten sie sich die Frage vorlegen, ob nicht am Ende die Schuld der Verwahrlosung des Volks und der Jugend an den Geistlichen liege; ob es nicht auch in ihrer Aufgabe wesentlich mit inbegriffen sei, belehrend und aufklärend auf die Gesellschaft zu wirken, als die vom Staate aufgestellten Volkslehrer und Volksbeglücker. Sie mußten sich fragen: ob es nicht am Ende zweckmäßiger sei, statt in alter scholastischer Weise die Gemeinden mit streitigen Dogmen zu behelligen, sie lieber auf die Pflichten der Nächstenliebe aufmerksam zu machen, wie der Herr selbst es gethan im Gleichniß vom barmherzigen Samariter; ob nicht, statt mit den Pietisten nur immer von dem zu reden, was die Gnade Gottes in uns wirken müsse, es gerathener sei, den Menschen zu sagen, was *sie* thun müßten von ihrer Seite, um schon auf *dieser* Welt sich und die Ihrigen glücklich zu machen, um gute nützliche Bürger, gute Hausväter und Hausmütter zu werden; ob nicht die Erziehung des Volkes zu aufgeklärten, vernünftigen Menschen das Erste und Nothwendigste sei, woran die christliche Erziehung sich dann um so natürlicher anschließen werde. So entstand denn allmälig die Vorliebe zu *Moralpredigten*, im Gegensatz zu den *Glaubenspredigten*. Die Trennung war indessen eine unrichtige. Das Christenthum weiß nichts von ihr; es will einen lebendigen Glauben, der durch die Liebe thätig ist, und es will lebendige Thaten, die als Früchte aus einer glaubens- und liebevollen Gesinnung hervorsprießen. Bloße Glaubenssätze für den Verstand ohne Anwendung auf's Leben sind eben so sehr dem Geiste des Evangeliums zuwider, als bloße Sittengebote ohne die tiefere Grundlage der gläubigen, Gott liebenden Gesinnung. Nun aber geschieht es eben, daß die Menschen meist aus dem einen Extrem in das andere gerathen, und einen Tod an den andern vertauschen. An die Stelle einer todten Glaubenslehre trat bei Vielen, die sich auch hier wieder mehr an die Form als an den Geist hielten, eine todte Moral, d. h. eine äußerliche, mehr auf den berechenbaren Nutzen als auf das unberechenbare Heil der Seele gerichtete Werkheiligkeit. Nicht *daß* man Moral predigte, war unrecht: Christus und die Apostel predigten auch Moral, und so auch die Reformatoren (besonders Zwingli). Aber die Art, *wie* sie gepredigt wurde, war wenigstens nicht bei allen die rechte. Man vergaß dann wohl zuweilen über dem Nützlichkeitsdrange, daß der Mensch außer den Händen, womit er für das tägliche Brot arbeitet, außer den Füßen, womit er läuft und rennt nach einem irdischen Ziel, ja selbst außer dem Kopfe, womit er sinnt und denkt, auch noch ein Herz hat, das seine Befriedigung

im Innern sucht, und eben diese Herzenspflege und Gefühlsbildung erschien vielen der Nützlichkeitsmänner als Schwärmerei und falsche Empfindsamkeit. Und so geschah es denn wohl, daß bei der immer mehr sich hervordrängenden Richtung auf das praktisch Nützliche (wie sie z. B. auch durch Campe befördert wurde, der den Erfinder des Spinnrades höher stellte als Homer!) die eigentlich geistliche Amtsführung, die es mit den übersinnlichen Dingen und der unsichtbaren Welt zu thun hat, bei Seite geschoben, wo nicht gar als etwas Schädliches, die Aufklärung des Volkes und den wahren Nutzen desselben Hemmendes betrachtet wurde. Dagegen ließ man sich gern Prediger der Aufklärung, Volkslehrer im modernen Sinne gefallen, und nur auf diese Bedingung hin gab man eine „Nutzbarkeit des Predigtamtes" zu.

Um auf Nicolai zurückzukommen, so hatte dieser in seinem Sebaldus Nothanker das Bild eines solchen Nützlichkeitspredigers aufgestellt,*) der den Bibeltext „als ein unschädliches Hülfsmittel zu benutzen wüßte, um nützliche Wahrheiten damit einzuprägen". „Er war," so wird uns von dem Helden der Romans gerühmt, „beständig beflissen, seinen Bauern zu predigen, daß sie früh aufstehn, ihr Vieh fleißig warten, ihren Acker und Garten auf's beste bearbeiten sollen, alles in der ausdrücklichen Absicht, daß sie wohlhabend werden, daß sie Vermögen erwerben, daß sie reich werden sollen!" (vgl. dagegen Matth. 6, 33). Solcher Sebaldusse gab es nun bald mehrere in Städten und Dörfern, wenn auch nicht immer mit der Demuth und Anspruchlosigkeit, womit der Verfasser seinen Helden auszuschmücken weiß. — Land- und Hauswirthschaft und populäre Gesundheitslehre, kurz, eine Moral, bei der die Klugheit das hauptsächlichste Mittel und die eigne diesseitige Glückseligkeit den Zweck des sittlichen Handelns bildete (wozu die ewige Seligkeit höchstens noch mit in den Kauf genommen wurde), das waren die Gegenstände,**) über die manche Prediger ihre Zuhörer besser zu

*) Freilich eines höchst unpraktischen, der daneben wieder ein Sonderling, ein Chiliast und überhaupt ein wunderlicher Heiliger ist. Die unter seinem Namen herausgegebenen Predigten (1776) sind nicht vom Verfasser des Romans, aber verwirklichen das, was der Verfasser in der angeführten Stelle fordert. Diese findet sich im zweiten Bande des Romans S. 266, vgl. 272.

**) So finden sich in den Nothanker'schen Predigten: Predigten wider die Processe, wider den Aberglauben, von der Gesundheit, über die Pflichten der Knechte und Mägde u. s. w. Mit Vorliebe wurden Predigten für besondere Stände und Umstände ausgearbeitet und eine oft höchst unpopulare Popularität erstrebt. Schlez, Hahnzog u. a. bekämpften den Aberglauben der Landleute, und Steinbrenner gab noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts Predigten heraus über die Kunst das menschliche Leben zu verlängern, nach Hufeland'schen Grundsätzen. Halle 1804.

unterhalten glaubten, als über die Buße und den Glauben, über die Sünde und das Gericht, über Erlösung, Gnade, Gnadenmittel und Reich Gottes. Ja, es ward eine eigene Glückseligkeitstheorie ausgebildet, der überall jene feinere Selbstsucht zum Grunde lag, wie sie von mehrern Deisten an die Spitze der Moral gestellt worden war.*) Zu diesen wasserhellen Predigten wollte denn natürlich auch der bisherige Cultus nicht mehr passen. Alles Symbolische, was nur dazu dient, dem Gemüth einen Halt zu geben und die Ahnung des Uebersinnlichen zu wecken, ohne daß daraus dem bürgerlichen und häuslichen Leben ein Nutzen erwachsen wäre, war diesem Verstandesprotestantismus in der Seele zuwider; man witterte gleich Pfaffenthum und Jesuitismus, absichtliche Verdummung des Volkes, und wie all diese Exclamationen weiter lauteten. Wenn z. B. Nicolai in dem Anzünden der Lichter auf dem Altar, wie er es auf seinen Reisen in Nürnberg vorfand, ein Ding erblickte, das niemand zu gute komme als dem Lichterzieher und dem Küster, so giebt er uns damit eine Vorstellung von dem gänzlichen Mangel an Sinn für das Symbolische, für das äußerlich Bedeutsame! Doch wir wollen die Lichter gerne dran geben. Aber auch die heiligsten Symbole und Mysterien, wie die Sacramente — was konnten sie einer solchen Ansicht anders sein, als leere Ceremonie, welche der Aufgeklärte höchstens noch um des großen Haufens willen mitmachte. Wo man an keine Gnade, keine höhere Lebensmittheilung von oben, mehr glaubte, da gab es auch keine Gnadenmittel. Selbst als Zeichen und Sinnbilder hatten sie keine Bedeutung mehr; wie denn wirklich Basedow jenem Tanzmeister zu beweisen suchte, daß die Kindertaufe ein veraltetes Institut sei.**) Auch die Idee der christlichen Feste mußte bei dieser prosaischen Ansicht der Dinge zu Grunde gehn. Die christlichen Feste beruhen alle auf den Thatsachen einer geschichtlichen Offenbarung, und die lebendige Erinnerung an diese Thatsachen, gleichsam die geistige Wiederholung des einmal Geschehenen in uns ist es, was den Festcharakter ausmacht. Wir wollen die Geburt des Herrn, sein Leiden, seinen Tod, seine Auferstehung,

---

*) G. S. Steinbart, System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landsleute (zuerst erschienen Züllichau 1778, und öfter wieder aufgelegt). —

**) Siehe die Schilderung in Goethe's Leben. — Aus dieser Ansicht heraus konnte auch noch späterhin (in Hufnagels liturgischen Blättern) der Vorschlag gemacht werden, sich bei der Austheilung des Abendmahls der Worte zu bedienen: „Genießen Sie dieß Brot; der Geist der Andacht ruh' auf Ihnen mit seinem vollen Segen! Genießen Sie ein wenig Wein! Tugendkraft liegt nicht in diesem Wein, sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott“ u. s. w.

seine Himmelfahrt, die Ausgießung des heil. Geistes immer wieder neu dem Gemüthe vorführen, sie innerlich mit erleben und mit erfahren, und wir wollen dieß in einer durch das Gefühl der Gemeinschaft gehobnen, festlichen Stimmung; und schon dieses Gefühl an sich hat einen unendlichen Werth, auch abgesehn von allen weitern sittlichen Folgen, die als der Segen einer rechten Festfeier gewiß auch nicht ausbleiben werden. Aber von dieser Bedeutung der christlichen Feste, die schon durch ihre jährliche Wiederkehr dem innern Leben das gewähren, was der Wechsel der Jahreszeiten dem äußern Leben der Natur gewährt, hatte jene aufklärende Weisheit nicht die entfernteste Ahnung. Da ihr die geschichtlichen Thatsachen selbst zweifelhaft, da ihr die Person Christi gleichgültig geworden, und sie nur einseitig an die Lehre Jesu, und zwar auch hier wieder nur an die Sittenlehre sich hielt, so waren ihr auch die christlichen Feste nichts andres als äußere Anlässe, dieselbe trockne Moral, die an den Sonntagen gepredigt wurde, auch hier wieder zum Besten zu geben. So ging die Bedeutung des Kirchenjahrs, die freilich der reformirten Kirche nie recht aufgehen wollte, nach und nach auch für die lutherische Kirche verloren.

Was aber die Moralpredigten betrifft, so möchte man wünschen, es wäre doch bei der wirklichen d. h. der christlichen Moral geblieben. Aber welche Moral hörte man jetzt! Ich will nicht untersuchen, ob es wirklich wahr ist, was erzählt wird, daß das Weihnachtsfest benutzt wurde, um über Stallfütterung zu predigen, und das Osterfest, um vom Nutzen des Frühaufstehns und Spazierengehns zu handeln; aber Aehnliches fiel allerdings vor. Zum wenigsten wurden Predigten gehalten, die außer aller Beziehung zum Feste standen. Am schlimmsten ging es bei diesem Aufklärungsprocesse den geistlichen Liedern. Es gehörte wenig Verstand dazu, einzelne geschmackwidrige Ausdrücke aufzustechen und lächerlich zu machen. Hingegen zeigte sich der Verstand jener Verständigen dadurch gar zu deutlich als Unverstand, als ein Nichtverstehen aller Poesie, daß er meinte, mit seiner Weisheit der alten Einfalt nachhelfen zu müssen. Wenn es z. B. in Paul Gerhards Abendlied: „Nun ruhen alle Wälder," was Friedrich der Große „dummes Zeug" nannte, hieß: „Es ruht die ganze Welt," so wurde jetzt dagegen mit altkluger Gelehrsamkeit bemerkt, das sei ein Unsinn, denn jedes Kind wisse heutzutage (wozu sonst ein Basedow'sches Elementarwerk?), daß, wenn die eine Hemisphäre Nacht habe, es auf der andern Tag sei, und man müsse daher singen: „Es ruht die halbe Welt." — Aber wozu überhaupt noch Lieder? wozu jene Aufregung der Phantasie und des Gemüths? wozu

die dunkeln orientalischen Bilder? damit war ja nichts bewiesen, noch weniger etwas geleistet für's gemeine Beste. Sollte noch ein Liederbuch geduldet werden, so mußte es, wie die Predigt, eine nützliche Moral verkünden in recht verständiger gereimter Prosa, und weil nun die alten Liederdichter, von Luthers Zeiten an, sich's nie hatten einfallen lassen über die gute Benutzung der Zeit, über Freundschaft, über Sparsamkeit, über Mäßigkeit und harmlose Geselligkeit Lieder zu dichten, so klagte man mitten im Reichthum des Guten und Schönen, das man nicht zu schätzen wußte, über Mangelhaftigkeit der alten Gesangbücher, und suchte diesem Mangel durch Reimereien abzuhelfen, wie etwa d i e ist:

„Des Leibes warten und ihn nähren,
Das ist, o Schöpfer! meine Pflicht.
Durch eigne Schuld ihn zu zerstören
Verbietet mir dein Unterricht."

Oder jene andere:

„Nach deinem Rath, o Gott! sind wir
Bestimmt zum Fleiß auf Erden,
Du willst es, d a ß w i r a l l e h i e r
E i n a n d e r n ü t z l i c h w e r d e n.
Gieb mir Verstand und Lust und Kraft,
Geschickt, treu und gewissenhaft
Zu thun, was mir gebühret" u. s. w.*)

Doch dabei blieb es nicht. Man dichtete nicht bloß zur alten Poesie neue Prosa hinzu, man goß das Wasser auch in den alten Wein, damit ja kein schwacher Kopf von dem schwärmerischen Spiritus berauscht würde; man beschnitt, verstümmelte, verunstaltete auf alle Weise, und so entstanden denn allmälig die neumodischen Gesangbücher, von denen wir jetzt wieder loszukommen die größte Mühe haben. Zu dieser vermeintlichen Gesangbuchsreform hatte schon K l o p s t o c k den Anfang gemacht; doch hatte er sich mehr von sprachlichen als von theologischen Bedenklichkeiten leiten lassen; denn der Sänger des Messias war kein Freund jener neuen Aufklärung, und seine eignen Oden und Lieder wurzelten tief in dem Glauben an den Erlöser. Dem Oberconsistorialrath D i e t r i c h in Berlin, einem Zeitgenossen Nicolai's und einem Freunde S p a l d i n g s und T e l l e r s, blieb es vorbehalten, die Welt mit einem neumodischen Gesangbuche, mit dem Berliner vom Jahr 1765—80, zu beglücken, das unter Friedrich dem Großen eingeführt wurde; und diesem Berliner

*) So finden sich beide in dem jetzt beseitigten Basel'schen Gesangbuche von 1809, aber auch anderwärts. Ja, es hätten sich leicht noch crassere Beispiele ausheben lassen.

Gesangbuche war auch das Leipziger ähnlich, von Zollikofer. Ueber die in mancher Hinsicht achtungswerthen Männer soll damit ebensowenig ein Urtheil gesprochen sein, als über die Wohlgemeintheit und Redlichkeit ihrer Absichten; aber über das Verfahren, das schon Herder gewaltig mißbilligte, hat die Zeit gerichtet; denn so sehr auch unsre Zeit in den Meinungen über religiöse Dinge getheilt sein mag, so stimmt sie doch darin überein, daß die damaligen neuen Gesangbücher als veraltet, die alten hingegen als die noch immer nicht versiechten Quellen zu betrachten seien, von denen das kirchliche Leben, wenn ihm geholfen werden soll, eine neue Befruchtung zu erwarten hat. Endlich aber war es auch die alte lutherische Bibelübersetzung, welche dem verwöhnten Zeitgeschmack nicht mehr zusagen wollte. Daß manches Einzelne von Luther nicht ganz sprachgerecht übersetzt war, und daß daher die Uebersetzung, wie jedes menschliche Werk, auch der Verbesserung bedürfe, mußte bei den fortgeschrittenen Sprachstudien, ja bei den Veränderungen, welche die deutsche Sprache selbst erlitt, allerdings eingestanden werden;*) aber es handelte sich hier weniger um die Verbesserungen des Einzelnen, als vielmehr war es das ganze saftige Colorit, das die blöden Augen nicht mehr ertragen konnten; es war die ganze Ausdrucksweise der kernigen Kraftsprache Luthers, die den verweichlichten Ohren nicht mehr eingehn wollte. Es sollte auch hier alles dem Menschenverstande zurechtgelegt, alles hübsch breit getreten und in die behagliche, bequeme Sprache der Alltäglichkeit übertragen werden. Moses, David, Jesaias, Paulus, ja Christus selbst sollten reden, wie sie jetzt würden geredet haben, wenn sie vor den neuen Consistorialräthen eine Probepredigt abzulegen gehabt hätten. Da sollte nichts Dunkles, nichts Geheimnißvolles, nichts Bildliches und Mystisches mehr übrig bleiben, sondern alles sich mundrecht in die Fugen der mattgewordenen Prosa legen; es sollte auch hier, nur in einem ganz andern Sinne, die Weissagung sich erfüllen: „Alle Berge und Hügel sollen erniedrigt, und alles, was uneben ist, soll schlechter Weg werden.“

Schon vor der eigentlichen Aufklärungsperiode, im Jahr 1735, war die sogenannte Wertheimer Bibel erschienen, welche sich sowohl in

*) Bekanntlich hat die Züricher Kirche niemals die Lutherische Bibelübersetzung angenommen. Sie hat die Methode befolgt, von Zeit zu Zeit eine Revision vorzunehmen, wobei das Correcte, dem Wortlaut des Originals entsprechend, das Maßgebende war. In andern Gegenden der Schweiz erhielt die Lutherische Bibelübersetzung, wenn nicht die Sanction der amtlichen Kirche, so doch die des Volkes. Der Gedanke an eine gemeinsame Bibelübersetzung für die ganze Schweiz ist zu verschiedenen Malen angeregt, aber noch nicht durch die That verwirklicht worden.

dem Tone der Uebersetzung, als in den beigefügten Anmerkungen die Verdeutlichung der biblischen Begriffe nach Wolf'schen Principien zur Aufgabe machte. Ihr Verfasser, Lorenz Schmid, wurde deßhalb (1737) in harten Arrest gesetzt, und das Buch bei Strafe ewiger Landesverweisung verboten. Funfzig Jahre später war es anders. Jetzt wurden solche modernisirende und den Text umschreibende Uebersetzungen gesucht und der schlichten lutherischen weit vorgezogen. Hat doch auch in Basel die Uebersetzung des sonst überaus achtungswerthen und keineswegs der Neologie ergebenen Predigers Simon Grynäus (1776) lange Zeit sich eines großen Beifalls zu erfreuen gehabt, während sie jetzt zu den antiquarischen Raritäten gehört. Oder wer möchte jetzt noch lieber, statt bei Luther: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde," mit Grynäus lesen: „Gott, außer dem nichts war, machte den Anfang aller Dinge mit Erschaffung des Grundstoffs derselben" u. s. f. — Am weitesten hat es in der Umschreibung der Bibel und Umgießung derselben in moderne Zeitbegriffe ein Mann getrieben, den ich sonst in keiner Weise mit dem ehrwürdigen Grynäus zusammenstellen möchte, sondern den wir vielmehr als den Repräsentanten der schlechten frivolen Aufklärung zu betrachten haben: Carl Friedrich Bahrdt, dessen Leben und Meinungen uns zum Schlusse noch das neologische Treiben zur persönlichen Anschauung bringen sollen.

Carl Friedrich Bahrdt, 1741 zu Bischofswerda im Meißnischen geboren, studierte, nachdem er erst, durch Hauslehrer nothdürftig vorgebildet, die berühmte Schulpforte besucht hatte, in Leipzig Theologie. Seine Studien trieb er unordentlich, wie es alle seichten Köpfe machen, die mehr auf ihr Genie, als auf solide Kenntnisse bauen. Dazu kamen bald sittliche Verirrungen und ein wüstes Leben, mit einer grenzenlosen Eitelkeit verbunden. Beides mehrte in ihm den Geist der Unruhe und der Flüchtigkeit, der ihn wie ein böser Dämon durch sein ganzes Leben verfolgte. Bahrdt war nicht ohne Talente, aber statt sie zu pflegen, trug er ihre frühreifen Früchte zur Schau. So hielt er schon im siebzehnten Jahre seine erste Predigt. „Eitelkeit, Dreistigkeit und Zutrauen auf seine Kräfte" (sagt er selbst von sich) hätten ihn, nächst dem Wunsch, seinen Eltern eine Freude zu machen, zu diesem Schritt bewogen. Er führte ihn auch mit der größten Leichtfertigkeit und mitten unter den weltlichsten Gedanken, ja mitten unter sündlichen Reizen und Gelüsten aus. Der für seine Eitelkeit befriedigende Ausgang vermehrte seine Dreistigkeit von Tag zu Tag, und bestärkte ihn in dem Vorsatze, wie auf der Kanzel, so auch auf dem Katheder zu glänzen. — Die äußerlich angelernte Ortho-

doxie sollte ihm einstweilen noch zu seinem Zwecke verhelfen; er schrieb und vertheidigte eine vollkommen rechtgläubig gehaltene Dissertation, und machte sich von da an überhaupt das öffentliche Disputiren zu seinem besonderen Vergnügen. Nun trat der junge Leipziger Magister, den Alle wegen seiner fertigen Zunge fürchteten, als Docent auf, verrieth aber bald in den ersten Vorträgen seine größte Ignoranz. Um eben diese Zeit ward er Candidat, und schon hatten sich auch seine Zweifel an der herkömmlichen Kirchenlehre zu regen angefangen, als ihm eine Katechetenstelle in Leipzig übertragen wurde. Nicht die theologischen Zweifel aber waren es, von denen er jetzt noch wenig merken ließ, sondern sein liederlicher Lebenswandel, der ihn nöthigte, 1768 Leipzig zu verlassen. Er begab sich nach Erfurt, wo er als Professor der Philosophie angestellt ward. Hier trat er erst mit seinen von der Kirchenlehre abweichenden Meinungen, doch noch in einer bescheidnen Form auf; gleichwohl erregte er damit den Widerspruch der Theologen, namentlich der Wittenberger, während die Universität Erlangen keinen Anstand nahm, ihm den Doctorgrad in der Theologie zu ertheilen. Eine leichtsinnige, unglückliche Heirath half ihm sein schon verwüstetes Leben noch mehr verbittern. Er verließ Erfurt und kam nach Gießen. Der Ruf seiner Irrgläubigkeit hatte sich schon dahin verbreitet; Bahrdt suchte ihn auf eine Weise zu zerstreuen, die uns von der Redlichkeit seines Herzens einen schlechten Begriff giebt. Er suchte (wie er selbst sagt) seiner Antrittspredigt einen orthodoxen Anstrich zu geben. „Man darf ja nur (heißt es) à la Lavater den Namen Jesu recht oft ertönen lassen, so ist der große Hause schon überzeugt, daß man ächtes Christenthum lehre. Ich that daher, was die Klugheit gebot, und machte eine recht christliche d. h. Christusvolle Predigt!" — Wirklich gelang es seiner äußeren Beredsamkeit, auf die er zu allen Zeiten große Sorgfalt verwendete, die Zuhörer augenblicklich zu rühren und die öffentliche Meinung für sich zu gewinnen. Neben den Predigten hielt er theologische Vorlesungen und trug sich mit allerlei schriftstellerischen Plänen. Noch war er indessen selbst mit seinen theologischen Ueberzeugungen nicht in's Reine gekommen, noch glaubte er an das Wort der Bibel, oder er überredete sich wenigstens, daß die Bibel die Quelle der göttlichen Wahrheit sei; aber er suchte sie jetzt durch offenbare Verdrehung für die Orthodoxie unbrauchbar zu machen. Er übersetzte das N. T. in die Bahrdt'sche Theologie, und so entstanden seine „Neuesten Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen," welche Goethe so trefflich charakterisirt hat, wenn er ihn in seinem Prologe sagen läßt:

„Da kam mir ein Einfall von ungefähr:
So redt' ich, wenn ich Christus wär'!"*)

Uebrigens machte Bahrdt kein Hehl daraus, daß diese Bibelübersetzung, die er „mitten im Genusse der schönen Natur" d. h. im Gartenhause eines Weinhändlers verfertigte, eine Finanzspeculation gewesen. Nur trug diese weniger ein, als das Basedow'sche Elementarwerk und die allgemeine deutsche Bibliothek. Einige Flaschen alten Steinweins waren alles, was ihm die Dedication an den katholischen Fürstbischof von Würzburg einbrachte. Von der andern Seite erhob sich der Sturm. Die protestantischen Theologen, der Senior Götze an ihrer Spitze, erklärten sich sofort als Gegner der neuen Offenbarungen, und Bahrdt sah sich genöthigt, nach einem neuen Wirkungskreise sich umzusehn. Die gepriesene Philanthropie sollte seine Retterin werden. Auf die Empfehlung Basedows übernahm er eine Stelle an einem schweizerischen Philanthropin, an dem des Herrn von Salis in Marschlinz; aber auch da hielt er nicht lange aus, und kehrte wieder nach Deutschland zurück, wo er in Türkheim an der Hardt sogar Generalsuperintendent wurde, und nun auf dem weiten Felde der Moralpredigten mit besonderm Selbstvergnügen sich erging. — Bald nachher ward auf Anregung des Fürsten auch hier der Versuch gemacht zu Errichtung eines eignen Philanthropins in dem fürstlichen Schlosse Heidenheim bei Worms. Aber auch dieses Unternehmen zog neue Verdrießlichkeiten herbei, und zugleich erregte die zweite Ausgabe des Neuen Testamentes, die unter der Zeit erschien, auch den Eifer der katholischen Geistlichkeit, namentlich des Wormser Capitels, gegen den Urheber derselben. Die Uebersetzung ward confiscirt. Bahrdt reiste unterdessen nach Holland und England, um dem Philanthropin neue Zöglinge zu werben; aber kaum von dieser Reise zurückgekehrt fiel ihm das kaiserliche Reichshofrathsconclusum in die Hände, wonach „Dr. Bahrdt von allen seinen Aemtern suspendirt und unfähig erklärt wurde, je wieder eine geistliche Stelle im deutschen Reich zu bekleiden." Der Entsetzte hoffte im Preußischen eine Zuflucht zu finden, und kam 1779 nach Halle. Aber hier trat ihm Semler mit seinem ganzen Ansehn entgegen; Semler, an welchem Bahrdt gehofft hatte eine Stütze zu finden. Nun machte er dafür mit dem Philosophen Eberhard Bekanntschaft. Und dieser war es, der noch den letzten

*) Es ist charakteristisch, wie Goethe, der sich selbst einen decidirten Nichtchristen nannte, die drei sogenannten Vernunftchristen Basedow, Nicolai und Bahrdt persiflirte, während er an Jung-Stilling und Lavater wenigstens eine Zeit lang Gefallen fand. Bei Lessing war es ähnlich. —

Rest von Offenbarungsglauben aus Bahrdts Seele austrieb. Eberhard (früher Prediger in Charlottenburg) war Verfasser einer Schrift: „Apologie des Sokrates, oder von der Seligkeit der Heiden", die damals viel Aufsehn erregte. Hatte die frühere Hyperorthodoxie die blinden Helden (deren sich Zwingli doch erbarmte!) ohne weiteres verdammt, so kehrte jetzt die Neologie den Satz dahin um, daß sie, ohne in den echten Geist des Alterthums und der sokratischen Philosophie je eingedrungen zu sein, den Sokrates ohne weiteres zu Christus hinaufidealisirte, oder vielmehr Christum auf die gleiche Linie mit Sokrates herabsetzte. Beides war unhistorisch, und darum beides unwahr und ungerecht. Aber einem unhistorischen und leichtfertigen Kopfe wie Bahrdt war von Eberhard leicht die Ueberzeugung beizubringen, Christus habe keinen wesentlichen Lehrsatz vorgetragen, den nicht Sokrates ebenfalls gelehrt hätte! Jetzt schämte sich Bahrdt, daß er, „der vernunftvolle Bahrdtius", noch an eine Offenbarung geglaubt. „Jetzt schlug (sagt er selbst) die Sterbeglocke meines Glaubens." Aber das sagt er nicht etwa mit Wehmuth; er rühmt sich in demselben Augenblicke, daß es nun in seiner Seele helle geworden, daß es ihm zu Muthe gewesen wie einem, der lang getragne Fesseln abgeschüttelt, oder wie einem, der plötzlich in den Adelstand erhoben worden. Die vorigen Zeiten betrachtete er als die Zeiten des Wachsthums, diese als die Zeit der Reife. „Ich betrachtete (dahin lautet sein neues Bekenntniß) Mosen, Jesum, wie den Confuz, den Sokrates, den Luther, den Semler und — mich selbst als Werkzeuge der Vorsicht, durch welche sie auf die Menschheit Gutes wirkt nach ihrem Wohlgefallen!" Nun erschienen auch mit der dritten Ausgabe seines N. T. zugleich seine berüchtigten Briefe über die Bibel im Volkston, deren Hauptstreben eben dahin ging, der Bibel wie der Person Christi jeden Zauber des Wunderbaren und Geheimnißvollen abzustreifen, unter dem Vorwande, das Christenthum dadurch bei den Philosophen wieder zu Ehren zu bringen. Es mußte weit mit dem Christenthum gekommen sein, wenn es ein Bahrdt wieder zu Ehren bringen sollte; ein Bahrdt, der in seinem Kirchen- und Ketzeralmanach, den er bald darauf herausgab, die meisten der damals lebenden Theologen auf's schimpflichste als Heuchler oder als Dummköpfe behandelte; ein Bahrdt, der, nachdem er eine Zeit lang vor einem gemischten Publicum Vorlesungen über Moral gehalten, endlich einem noch gemischtern Wein und Bier verzapfte in einem Wirthshause vor Halle, bis er zuletzt als Pasquillant nach Magdeburg in's Gefängniß kam, und endlich von da entlassen, unbefriedigt und mit der ganzen Welt im Streite, sein trauriges Leben in Halle endete im Jahr 179[illegible]

So haben wir denn mit diesem Leben Bahrdts die negative Seite des Protestantismus des 18. Jahrhunderts bis an den äußeren Rand des Extrems verfolgt. Es ist Zeit, daß wir wieder zur positiven, erbaulichen Seite zurückkehren, daß wir nicht nur nach dem fragen, was bezweifelt, was verworfen und niedergerissen wurde, sondern was dem Unglauben gegenüber vertheidigt, und was von diesem positiven Standpunkte aus geglaubt und gelehrt wurde.



Funfzehnte Vorlesung.

Parallele zwischen Semler und Bahrdt. Apologeten des Christenthums: Newton. Euler. Haller. Stellen aus dessen Tagebuch. C. F. Gellert. Seine geistlichen Lieder. Seine Wirksamkeit als Lehrer und Führer der Jugend.

Wir haben am Schlusse der vorigen Vorlesung an Bahrdt die aufklärende Neologie des Jahrhunderts in ihrer Verbindung mit der Rohheit und Frivolität der Gesinnung kennen gelernt; und daß eine solche Verbindung nicht nur bei ihm, sondern bei Vielen, die sich damals der Aufklärung rühmten und sie vor Andern zur Schau trugen, eine ganz gewöhnliche war, daran läßt sich kaum zweifeln. Es werden uns Beispiele von Rohheit, ja von Ruchlosigkeit und Profanirung des Heiligen erzählt, die ich hier nicht wiederholen möchte, und die namentlich unter der akademischen Jugend im Schwange gingen. *) Der Unglaube und der sittliche Leichtsinn haben von jeher in genauer Blutsverwandtschaft zu einander gestanden, und noch heutzutage gehen sie sich als Geschwisterkinder zu erkennen. Indessen würden wir diese Verwandtschaft zu weit ausdehnen und einen Fehlschluß thun, wenn wir leugnen wollten, daß nicht auch mit der alten Orthodoxie, solange sie todt, ja daß nicht auch mit dem Pietismus, solange er bloß von außen angelernt war, eine unsittliche, wenigstens eine unwürdige, unedle Denk- und Handlungsweise sich verbinden konnte, und daß nicht umgekehrt auch wieder mit dem Streben nach Neuerung in der Lehre eine ehrenwerthe Sittlichkeit, mit dem dogmatischen und philosophischen Zweifel dennoch eine ernste religiöse Gesinnung habe bestehen können. Wir werden solche ehrenwerthe Männer, die das Ringen nach einer aufgeklärten

*) Vgl. die Mittheilungen von Laukhard bei Tholuck, Vermischte Schriften II. S. 117. 118. Wurde doch von Studenten eine Wette eingegangen, eine Charfreitagspredigt in der — Burschensprache zu halten!

Frömmigkeit zu ihrem Lebensziele machten, noch später kennen lernen. Für jetzt erinnere ich nur noch einmal an den uns schon bekannten Semler. Welch ein mächtiger Unterschied zwischen ihm und Bahrdt! Während z. B. Semlers häusliches Leben, die dort waltende Frömmigkeit, der Friede und die Eintracht, die da herrschten, und die erhabne Ruhe am Sterbebette uns wieder mit dem kühnen Kritiker aussöhnten, so vernehmen wir aus Bahrdts eignem Munde, daß in seinem Hause nie, vom Morgen bis an den Abend, ein Ton der Freude geherrscht habe.*) Seine Frau war zänkisch, und er war es auch; sie war unordentlich, und er war es auch; er warf aber alle Schuld auf sie, und so ist seine ganze Lebensgeschichte eine Kette nicht nur von theologischen, sondern auch von häuslichen Händeln, mit denen ich Sie hier gern verschone. Aber darauf möchte ich doch aufmerksam machen, wie jene gepriesene Genialität, welche auch die heiligsten Lebensverhältnisse mit Leichtfertigkeit zu behandeln gewohnt ist, so oft mit einer falschen religiösen Aufklärung zusammenhängt, und wie die, welche über Tyrannei im Staat und in der Kirche schreien, sich nicht entblöden, die größte Haustyrannei zu üben. Wie roh spricht ein Bahrdt darüber, daß ihm der Himmel zwar acht Kinder bescheert, aber von den Knaben keinen am Leben gelassen habe. „Es scheint," sagt er,**) „der Himmel wollte meine Race nicht fortgepflanzt haben, ob darum, weil sie für die Welt zu gut oder zu schlimm war, weiß ich selbst nicht." Leider hat die Bahrdt'sche Race sich dennoch geistig fortgepflanzt und die Sprößlinge von ihr scheinen in unserm 19. Jahrhundert auf's neue gedeihen zu wollen!

Man hat es Semlern als Zweideutigkeit des Charakters, mindestens als Schwäche und Inconsequenz auslegen wollen, daß er, der zum freien Forschen den Anstoß gegeben, von Bahrdt nichts wissen wollte, ihm gleichsam die Thüre wies, ja offen ihn bekämpfte. Ich kann mir das wohl denken. Wenn ein baukundiger Mann ein Haus abträgt, um ein neues an die Stelle zu bauen oder für ein neues wenigstens Platz zu gewinnen, wenn er dabei auch vielleicht in seinem Eifer mehr einreißt, als er sollte, aber doch immer mit Bedacht und mit Schonung der Vorübergehenden, die er nicht unter den Trümmern des alten Hauses begraben wissen will, und es meint ihm einer dadurch zu Hülfe zu kommen, daß er blind darauf los reißt, ohne sich umzusehn, um so recht seine wilde Freude am Rumor zu haben: so

*) Leben Bahrdt's IV. S. 155.

**) Ebend. S. 166.

werden wir es wohl begreifen, wenn jener die ungebetene Hülfe von der Hand weist und selbst mit Gewalt sie abtreibt. So war es bei Semler im Verhältniß zu Bahrdt, und dieses Verhältniß hat sich zu allen Zeiten unter andern Namen und Gestalten erneuert, und geht durch die ganze geschichtliche Entwicklung des Protestantismus hindurch. So hatten Münzer und seine Rotte es Luthern verargt, daß er sich nicht in ihr Stürmen hineingab, und so hat man sich in der neuern Zeit über Manchen gewundert, den man gewohnt war sich als einen freisinnigen Mann zu denken, ihn nicht in der Schaar der Wühler und Umwälzer zu erblicken, vielmehr ihnen gegenüber. — Das wird immer geschehn, und immer wird es wieder Leute geben, die so etwas nicht begreifen, weil sie einmal nicht zu scheiden vermögen zwischen der bloßen Ansicht der Dinge und der Gesinnung, aus der die Ansichten des Einen und die des Andern hervorgehn, zwischen dem todten Begriff und dem Leben, das dem jedesmaligen Begriff zu Grunde liegt, zwischen dem Buchstaben eines äußern Bekenntnisses und dem Geist, der dem Bekenntniß erst die rechte Bedeutung verleiht und den Schlüssel zu seinem Verständniß giebt.

Doch wir wollen ja in der heutigen Vorlesung die negative Richtung einstweilen verlassen, sowohl die, welche aus einem edlern Streben hervorging, als die gemeine und rohe, und wollen uns wieder dem Positiven zuwenden, dem Christenthum, wie es bekannt und vertheidigt wurde in der Wissenschaft, wie es aufrecht erhalten und geübt wurde im Leben; denn in der That, wir würden uns von dem Zustande des Protestantismus im 18. Jahrhundert eine gar zu trübe Vorstellung machen, wenn wir glauben wollten, jene negative Richtung habe einzig die Oberhand gehabt, und höchstens sei etwa noch durch den Rest von Pietismus und durch die ihm verwandten Richtungen das Positive erhalten worden. Nein, auch innerhalb der größern Kirchengemeinschaft in der philosophischen und litterarischen Welt finden wir noch immer mitten in der zerstörenden eine erhaltende Thätigkeit und mannigfache Versuche, sowohl in der Lehre, als im Leben dem gesunkenen Christenthum nachzuhelfen, die Gemüther zu beruhigen und zu befestigen, die Zweifel zu lösen, die Einwürfe zu beseitigen, und den gestörten Frieden, sei es auf dem Wege eines vorangegangenen harten Kampfes, sei es auf dem einer mildern Verständigung wiederherzustellen. — Nicht alle zwar, die sich in die Reihe der Vertheidiger stellen, schlugen denselben Weg ein. Während die Einen fest und entschlossen waren, nichts zu opfern von dem, was sie als den Inhalt des biblischen Christenthums erkannt hatten

(höchstens bereit waren, veraltete kirchliche Formen aufzugeben und an ihre Stelle die reinere biblische Vorstellung treten zu lassen), zeigten Andre sich bereitwilliger, auch von gewissen biblischen Vorstellungen einige als die unwesentlichern preiszugeben und dagegen vor allem nur darauf zu sehn, daß Religiosität und Sittlichkeit mehr in ihrer allgemeinern christlichen Gestalt aufrecht erhalten, und vor dem Einsturz, der dem Ganzen drohte, bewahrt wurden. An Mißgriffen konnte es freilich auf beiden Seiten nicht fehlen, und hie und da gaben Manche, die es sonst wohlmeinten, gerade das Beste und Werthvollste preis, indem sie an Nebendingen und Außerwesentlichem sich aufhielten. Sie waren, wie Tholuck sagt, jenem tollen Hausvater ähnlich, der über Diebe Mord und Zeter schreit, während er seinen besten Hausrath selbst zum Fenster hinauswirft. Wäre es unsre Absicht, eine vollständige Geschichte der Apologetik des 18. Jahrhunderts zu geben, so müßten wir die Anfänge dazu in England suchen, von wo aus auch zuerst der Widerspruch gegen die christliche Religion sich erhoben hatte; wir müßten dann unsern Weg weiter durch Frankreich nach Deutschland fortsetzen und mit Namen und Büchern uns bekannt machen, die wohl noch immer ihre Bedeutung in der Geschichte der Wissenschaft haben, aber die kaum sich eignen möchten, uns zum Leitfaden unserer Betrachtung zu dienen. Uns kann hier weniger an den Namen und an den Werken der einzelnen Schriftsteller, als an der Thatsache liegen, daß das Christenthum von den Würdigsten, den Begabtesten, den tiefst Denkenden des Jahrhunderts vertheidigt, daß es von den Beliebtesten und Liebenswürdigsten im Leben festgehalten und weiter in die Herzen verpflanzt worden ist. Und so greife ich denn, indem ich Andere bei Seite lasse,*) aus der Reihe der Vertheidiger des Christenthums gerade die heraus, die auch durch ihre sonstige Persönlichkeit, durch ihre Stellung, die sie in der Geschichte der Wissenschaft und der Litteratur einnehmen, bedeutend sind.

Zwei Bemerkungen sind es, die ich hier gern vorausschicken möchte. Einmal ist es oft und viel gesagt worden, die Theologen vertheidigten das Christenthum bloß von Amtswegen; sie müßten es thun, weil ihr äußerer Stand, ihr Beruf es so fordere; könnten sie den Stand verleugnen, sie würden wohl auch mit einstimmen in die allgemeine Stimme der Zeit. Diesem Einwurf gegenüber dürfte es doch einigen Eindruck

*) Unter den Engländern zeichneten sich als Apologeten aus Samuel Clarke (1704), Butler (1706), Leland (1764), Lardner (Credibility of the gospel history), Addison u. a.; unter den reformirten Franzosen Jacques Abbadie († in Irland 1721) und Johann Alphons Turretin († 1737).

machen, wenn wir in den vordersten Reihen der Vertheidiger des Christenthums im 18. Jahrhundert solche Männer erblicken, die nach ihrer äußern Stellung keine Theologen, keine Geistlichen waren, Männer, die unabhängig ihre Meinung sagen konnten und durften, wie sie wollten, ja die, wenn der Ehrgeiz sie bestochen hätte, mehr Ehre hätten einlegen können, wenn sie sich mit auf die Seite der Gegner des Christenthums gestellt und in den Ton der Zeit eingestimmt hätten. — Das ist die eine Bemerkung. Die andere ist die: Es ist ebenfalls oft und viel gesagt und besonders in unsrer Zeit wiederholt worden, die Fortschritte in den Naturwissenschaften, in der Astronomie und Physik, hätten dem Glauben an Offenbarung den empfindlichsten Stoß versetzt, und wem in diesen Gebieten das Licht aufgegangen, der könne schwerlich mehr weder an Wunder in der sichtbaren, noch an die Geheimnisse in der unsichtbaren Welt glauben. Auch diese Meinung dürfte, wo nicht widerlegt, doch wenigstens gar sehr beschränkt werden, wenn es sich herausstellt, daß eben jene Männer, die keine Theologen von Beruf waren, die aber als die Ersten und Größten genannt werden, wenn von Fortschritten in der Mathematik, der Naturforschung, der Physik die Rede ist, daß Newton, Euler und Albrecht von Haller eben auch die entschiedensten Vertheidiger der Offenbarung sind, und ihnen können wir auch noch den Ritter Karl von Linné beizählen († 1778).*) — Sir Isaak Newton gehört seiner größern Lebenszeit nach allerdings noch dem 17. Jahrhundert an, und es genügt daher, bloß hier an ihn zu erinnern. Man hat seine Vorliebe für die Apokalypse und die gewagten Berechnungen, die er auf diesem Gebiete anstellte, als eine Art von Verirrung des großen Geistes bedauert; es mag sein, daß er hierin, wie jeder Sterbliche, geirrt hat. Aber diese Vorliebe für die Offenbarung Johannis stand im innigsten Zusammenhang mit seiner Ehrfurcht vor der göttlichen Offenbarung des Christenthums überhaupt. Es mag auch sein, daß die Beweise, deren er sich zur Stützung des Christenthums bediente, nicht überall Stich halten (weil der mathematische Beweis auf diesem Gebiete nicht ausreicht und eher irre führt, als fördert); aber die Erscheinung selbst, daß der Mann, der die höchsten

*) Wir haben schon früher des Genfer Naturforschers Karl Bonnet erwähnt (Vorl. 10). So entschieden Bonnet dem Materialismus und Atheismus entgegentrat und so aufrichtig er der Gesinnung nach dem Christenthum zugethan war, so gehört er doch nicht in die Reihe der Vertheidiger des positiven (supranaturalistischen) Glaubens, wie ihn die hier Genannten vertreten. Bonnet und Haller waren auch in Absicht auf das Christliche durchaus nicht einer Meinung.

Gesetze der Natur mit riesenhaftem Geiste ermaß und erwog, sich eben da beugte, wo die Alltagsweisheit, die ihre Naturkenntniß aus dem Conversationslexicon und der Gartenlaube schöpft, ihren Kopf nicht hoch genug tragen kann, — schon diese einfache Erscheinung allein ist uns die beredteste Apologie. Sie beweist nichts, im strengen Sinne, ich geb' es zu, aber sie heißt uns doch stille stehn und nachdenken, woher das komme. Wie Mancher dünkt sich z. B. wunder wie aufgeklärt, wenn er, um die Himmelfahrt Christi oder ähnliche Wunder in's Lächerliche zu ziehn, mit dem Gesetz der Schwere um sich wirft. Aber wie steht es um sein Wissen? hat er jenes Gesetz erkannt und erforscht mit seinem Verstande? Nein, was er Gesetz nennt, unverbrüchliches Gesetz der Natur, das nimmt er, weil es Andre auch so nehmen, auf Treu und Glauben an, während er frech abspricht über die Glaubensbestimmungen der Kirche. Newton machte es umgekehrt. Was jetzt tausend Andre ihm mehr nachglauben und nachreden, als nachmachen, das hat eben er erdacht und erforscht und ergründet durch eigne Kraft des Geistes, und was jene als undenkbar und unglaublich verwerfen, das hat er geglaubt.

Dasselbe gilt von den beiden großen Schweizern Euler und Haller. Bei ihnen lohnt's sich wohl etwas länger zu verweilen. Leonhard Euler,*) der Sohn des Pfarrers Paul Euler von Riehen, wurde den 15. April 1707 geboren. Seine Bildung erhielt er in Basel. Johann Bernoulli, dessen beide Söhne, Nicolaus und Daniel, seine Freunde wurden, führte ihn in die Mathematik ein. Die Vorliebe für die Mathematik ließ ihn bald das theologische Studium, für das ihn sein Vater zuerst bestimmt hatte, aufgeben; gleichwohl beschäftigte ihn als Christen neben der Mathematik auch das Studium der heiligen Schrift. Da das Loos, das auch bei Besetzung von akademischen Stellen herrschte, ihm ungünstig war, verließ er seine Vaterstadt und ging nach St. Petersburg, wohin seine Freunde, die Bernoulli, ihm vorangegangen waren. Dort arbeitete er an der Akademie, bis er von Friedrich dem Großen im Jahr 1741 nach Berlin berufen ward. Seine Verdienste um Mathematik und Physik haben wir hier nicht zu würdigen, sie sind bekannt genug; aber weniger bekannt ist die Schrift, die er während dieses Berliner Aufenthalts unter den Augen des freigeistischen Königs im Jahr 1747 an's Licht treten ließ: Rettung der Offenbarung gegen die Einwürfe der Freigeister. Wir theilen daraus Folgendes

*) Siehe die Lobrede auf ihn von Fuß. Basel 1786.

mit.*) Vor allem ist schon das wichtig, daß Euler die Offenbarung nicht einseitig als bloß auf unsre Erkenntniß, sondern auch als auf unsern Willen berechnet ansieht. Die Vollkommenheit des Menschen besteht ihm in der Vollkommenheit des Verstandes und des Willens und in ihrem beiderseitigen Gleichgewichte. Nur wo Verstand und Wille übereinstimmen, nur wo der Verstand auf die Erkenntniß Gottes gerichtet, der Wille dem göttlichen Willen unterworfen ist, nur da ist Glückseligkeit. Das Mißverhältniß führt die Unglückseligkeit herbei. „Der Verstand (sagt Euler sehr treffend in Beziehung auf seine Zeit und auch die unsrige) kann es in der Erkenntniß sehr weit bringen, ohne daß dadurch der Wille gebessert wird; davon überzeugt uns die Erfahrung zur Genüge, indem öfters die scharfsinnigsten Menschen am allerwenigsten tugendhaft sind und hingegen auch öfter bei einem geringen Verstande kein geringer Grad der Tugend angetroffen wird." In diesem Vorwalten eines scharfen, zerfressenden und zersetzenden Verstandes neben der moralischen Verkehrtheit des Willens sieht Euler das eigentlich Diabolische. „Warum (fragt er) sollten nicht auch außer dem Menschen noch verständige Geschöpfe vorhanden sein können, welche den Menschen an Verstand weit übertreffen, dabei aber mit einer gleichen oder noch größern Bosheit befleckt wären? Wenn also dergleichen Geschöpfe mit dem Namen Geister oder Teufel belegt werden, so zeigen die sogenannten starken Geister sehr wenig Verstand, wenn sie über den Artikel von den Teufeln ihr Gespötte treiben und alles, was davon gesagt wird, für Fabeln ausschreien." — Mit dem Maße unsrer Kenntniß mehrt sich (nach Euler) auch das Maß unsrer Schuld. Eine Offenbarung, die also bloß unsre Erkenntniß in's Unendliche vermehrte, ohne Einfluß auf unsern Willen zu üben, ohne diesem neue Stützen zuzuführen, würde dem Menschen eher zum Verderben als zum Heil gereichen, sie würde unsre Schuld vermehren, ja unendlich machen. Soll eine göttliche Offenbarung zu unserm Heile dienen, so werden wir daher erwarten müssen, daß sie zunächst auf Besserung unsres Willens abziele und von den unendlichen Vollkommenheiten Gottes uns nur so viel eröffne, als wir bei unserm verkehrten Willen, ohne unsre Verbrechen zu vermehren, fassen können. Diesen Anforderungen nun genügt die christliche Offenbarung, indem sie eben die weiter führt, die ernstlich auf die Besserung ihres Willens bedacht sind, und diese finden denn auch in der

*) Siehe das von mir 1851 herausgegebene Basler Schulprogramm: Leonhard Euler, als Apologet des Christenthums.

Schrift die deutlichsten Zeichen ihres göttlichen Ursprungs.*) — Die wahre Quelle unsrer Pflichten nun aber, die Liebe, haben auch die klügsten Männer aller Zeiten nicht entdeckt, sondern erst die heilige Schrift, die uns den Quell der Liebe Gottes aufschließt; und wenn die Freigeister dieß leugnen, indem sie sich darauf berufen, daß in der Schrift Ausdrücke von Zorn, Eifer, Rache Gottes vorkommen, so muß man eben diese Ausdrücke nur mit dem allgemeinen Begriff zusammenhalten, den uns die Schrift von Gott giebt, und man wird nichts in ihnen finden, was der höchsten Majestät Abbruch thäte. Ja, die Schrift enthält recht eigentlich die Offenbarung der göttlichen Liebe. In ihr finden wir nicht nur unsre Pflichten verzeichnet als Gesetz; sie giebt uns auch die Beweggründe und die rechten Hülfsmittel an die Hand, die uns zum Ziele führen. Der Glaube an eine Vorsehung, die nur unser Bestes will, der beständige Verkehr und Umgang mit dem höchsten Wesen, das ist es, was den Geist der Liebe in uns nährt, nicht nur gegen die Freunde, sondern auch gegen die Feinde. Ein Buch, das solche edle Gesinnungen in uns weckt und befestigt, wie die heilige Schrift, ein solches Buch kann unmöglich das Werk des Betrugs sein, und darum diesem Buche nicht zu glauben, weil es wunderbare Thatsachen berichtet, würde uns nur in neue Schwierigkeiten verwickeln. Was nun die Wunder im Besonderen betrifft, so reicht nach Eulers Ansicht das Wunder der Auferstehung allein schon hin, die Göttlichkeit der Sendung Jesu zu erweisen. An diesem Bollwerke des Christenthums müssen alle Einwürfe der Freigeister zurückprallen. Hätte Gott auf anderm Wege sich geoffenbart, so hätte er es diesen Menschen, die alles bekritteln, eben so wenig recht gemacht; ja, eine Offenbarung, die den Freigeistern willkommen gewesen wäre, die wäre schon darum sicherlich keine göttliche gewesen. — Daß in der heiligen Schrift sich viele Schwierigkeiten finden, die so bald nicht gelöst werden können, soll nicht geleugnet werden; aber wie? fragt uns der berühmte Geometer, sollten wir darum die Geometrie als eine unnütze Wissenschaft bei Seite werfen, weil sie viele Schwierigkeiten enthält? Auch in ihr, der evidentesten aller Wissenschaften, giebt es Schwierigkeiten, die einem schwächern Kopfe unauflöslich scheinen, die dem gemeinen Verstande sich sogar als Widerspruch darstellen, und mit

*) Nach Euler ist es sogar ein nothwendiges Kennzeichen einer wahren göttlichen Offenbarung, daß die Merkmale ihres göttlichen Ursprungs nicht sogleich einem Jeden in die Augen springen; die Verantwortung für die Ungläubigen würde um so größer sein.

denen es doch, wenn wir sie genauer erforschen, seine Richtigkeit hat.*) — Aber wie Euler den Zweck der Offenbarung vor allem in die Besserung des Willens setzt, so vermuthet er auch, daß die Abneigung gegen die Offenbarung bei vielen Menschen ihren letzten Grund und Sitz im Willen habe; denn woher sonst die Erscheinung, daß Viele, die an alles sich stoßen, was in der Schrift steht, in Beziehung auf andere Dinge sich als höchst leichtgläubig erweisen? Am Schlusse seines Buches führt dann Euler noch den Beweis der Astronomie, daß sowohl eine endliche Schöpfung als ein endlicher Untergang der Welt, welche beide die Freigeister für etwas rein Unmögliches halten, mit den Beobachtungen von dem Verhältniß der Sonne zu den übrigen Weltkörpern vollkommen übereinstimmen, indem die Erde mit den übrigen Planeten sich immer mehr der Sonne nähere und endlich durch sie werde ihren Untergang finden. — Die Richtigkeit der letzten Behauptung können wir getrost den Astronomen zu prüfen überlassen.**) An ihr hängt so wenig als an andern Einzelnheiten die Kraft des Beweises. Diese liegt in etwas ganz anderm, und darin (ich wiederhole es) scheint mir Euler, abgesehn von aller Mathematik und Astronomie, das Richtige getroffen zu haben, daß er die ganze Lehre von der Offenbarung auf das praktische Gebiet zurückführte, auf den Willen des Menschen und den göttlichen Einfluß auf denselben. Solange die sittliche Wiedergeburt nicht stattfindet, wird kein apologetischer Beweis ausreichen. Dieß fühlt auch Euler wohl, indem er am Schlusse sagt: so deutlich und unumstößlich auch die Gründe

*) Auch aus der Physik werden Beispiele angeführt, die freilich nicht sehr schlagend sind, weil es sich hier um eine ganz andere Gattung von Widersprüchen handelt. „Es haben sich auch Leute gefunden," sagt Euler, „welche alle Bewegung gänzlich geläugnet. Sie sagten, wenn sich ein Körper bewege, so müsse derselbe entweder an dem Ort, wo er sich wirklich befindet, bewegen, oder an einem andern Orte. Das erstere aber könne nicht geschehen; denn solange sich der Körper an seinem Ort befinde, so lange könne ihm keine Bewegung zugeschrieben werden; das letztere aber sei noch ungereimter: denn wie sollte sich ein Körper an einem Ort bewegen können, wo er nicht ist? Vielleicht werden die Wenigsten vermögend sein, den Betrug in diesem Schluß zu entdecken; werden dieselben aber deßwegen an der Möglichkeit der Bewegung nur einigermaßen zweifeln? Ist es nicht also die größte Verwegenheit, wenn man das Ansehen der heiligen Schrift sogleich umstoßen will, sobald man darin einige unauflösliche Schwierigkeiten vermerkt zu haben sich einbildet?"

**) Nach Halley's Beobachtungen soll nämlich der Mondlauf jetzt in kürzerer Zeit vollendet werden, als früher, und auch das Jahr immer kürzer werden (in jedem Jahrhundert freilich nur um einige Secunden), womit Euler die Resistenz des Aethers in Verbindung bringt; eine Hypothese, die freilich von den neuern Physikern und Astronomen nicht mehr angenommen wird. Siehe die Anmerkungen zu meinem oben angeführten Programm von Prof. Rud. Merian, S. 31.

für die Göttlichkeit der heiligen Schrift seien, so sei doch nicht zu vermuthen, daß dadurch die Rotte der Freigeister und Religionsspötter von ihrem thörichten Beginnen jemals werden abgezogen werden. Die heilige Schrift versichere uns vielmehr, daß die Unbesonnenheit dieser Leute absonderlich zu den letzten Zeiten je länger je mehr überhand nehmen werde, und eben die Erfüllung dieser Prophezeiung diene dazu, die Göttlichkeit der heiligen Schrift zu bestätigen. Insofern nun aber auch das Leben eines Mannes uns zuerst Zeugniß ablegen soll von der praktischen Wirksamkeit des Christenthums, so erfahren wir, daß Euler durch große Einfachheit des Sinnes, durch Bescheidenheit, durch Friedfertigkeit, durch große Geduld unter Leiden sich als einen echten Christen bewährt habe. Sein rechtes Auge hatte er schon im Jahr 1735 verloren. Als er später von Berlin wiederum nach Petersburg zurückgekehrt war, erblindete er gänzlich (1766) und war auch in diesem Zustande heiter und ergeben in Gottes Willen. Auch andre Unglücksfälle, wie den Brand seines Hauses und seiner Bibliothek, ertrug er mit Geduld. Er starb plötzlich den 7. September 1783.

Wenn Newton und Euler als Astronomen, als Mathematiker und Physiker ihre Zeit beherrschten, so steht Albrecht von Haller, der auch in diesen Gebieten nicht unerfahren war, vor allem als Naturforscher erster Größe vor uns. Jeder weiß, daß die Wissenschaft der Physiologie (die Dogmatik der Mediciner) ihm ihren Grund verdankt. Und gerade diese Wissenschaft ist es, auf welcher der Unglaube derer sich stützt, die auch das Geistige im Menschen als ein bloßes Spiel der leiblichen Vorgänge betrachten und es daher der Vergänglichkeit preisgeben wie den Leib: auch hier zeigt es sich wieder, daß die Heroen in der Wissenschaft gläubiger sind, als ihre Nachbeter. Niemand unterschied schärfer als Haller zwischen dem leiblichen Ich des Menschen und seinem ewigen, geistigen, unsterblichen Wesen, zwischen dem Boden, in welchem die Himmelspflanze wurzelt, und der himmlischen Pflanzung selbst, so wie er auch hinwiederum scheidet zwischen dieser Pflanze und der unsichtbaren Hand dessen, der sie gepflanzt hat und sie für den Himmel erzieht. Ich weiß wohl, daß man diese von allem Pantheismus, aller Selbst- und Weltvergötterung sich fernhaltende Ansicht Hallers als eine Art von geistigem Philisterthum bezeichnet und die Bescheidenheit seines Denkens für Beschränktheit ausgelegt hat. Wie oft ist sein Spruch bespöttelt worden:

„Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist;
O glücklich, wem sie nur die äußre Schale weist."

Aber die Schale, mit der der demüthige Mann sich scheinbar begnügte, sie schloß ihm den Kern wahrlich tiefer auf, als manchem der Herren, die sich einbilden, die Rathgeber Gottes bei seiner Schöpfung gewesen zu sein. Was Haller selbst in den reichen Gebieten der Naturwissenschaft als Anatom, als Botaniker geleistet, lassen wir Andere würdigen. Aber an Haller den Dichter glauben wir noch einmal hier erinnern zu sollen. Es ist wahr, manche seiner Gedichte tragen, wie ich früher bemerkte, die Spur der Zeit insofern an sich, als sie das philosophisch Lehrhafte, das prosaisch Gedachte in Verse bringen, die eben dadurch steif werden. Allein wer bei Gedichten nicht nur die äußere Form, sondern den poetischen Gedanken, den Kern und das innere Feuer des Dichters zu würdigen weiß, der wird über Haller anders urtheilen. Hallers Alpen werden noch stehen, wenn das leichte Gerölle so mancher modernen Poesien im Sande verschwemmt und im Moraste der Litteratur wird versunken sein. Schon der reine, fromme, edle sittliche Geist, der Hallers Dichtungen durchweht, erweckt uns eine gute Meinung für den Apologeten des Christenthums, und mit diesem haben wir es hier zu thun. Doch vorerst auch mit dem Menschen, mit dem Christen überhaupt.

Albrecht von Haller,*) geboren 1708 in Bern, stammte aus einem altpatricischen Geschlechte. Er war der vierte Sohn eines Rechtsgelehrten, Nicolaus Emanuel, und schon als Kind sehr schwächlich und leidend; aber sein Geist entfaltete sich mächtig unter den körperlichen Leiden. Seinen Hunger nach Wissen zu stillen hätte selbst, um mit jenem Lehrer Lessings zu reden, ein doppeltes Futter nicht hingereicht; er bedurfte drei- und vierfaches. Daß er schon als vierjähriges Kind von der Ofenbank herunter dem Hausgesinde gepredigt, wollen wir nicht in Anschlag bringen; aber daß der neunjährige Knabe schon das griechische neue Testament zu übersetzen im Stande war, zeigt, wie früh er da zu Hause war, wo wir ihn vor allem zu suchen haben, auf dem biblischen Grund und Boden. Gleichwohl studierte Haller nicht Theologie, wie sein früh verstorbener Vater gewünscht hatte, sondern Medicin. Schon im sechszehnten Jahre bezog er daher die Universität Tübingen, die ihn aber, bei dem rohen Geiste, der damals unter den Studenten herrschte, nicht lange festzuhalten vermochte. Ihn trieb es nach Holland, um in Leyden den großen, weltberühmten Boerhave zu hören. Und eben dieser Mann hatte nicht nur auf Hallers wissenschaftliche Bildung, sondern auch auf sein Christenthum den entschiedensten Einfluß. —

---

*) Vgl. Baggesen, Albert von Haller als Christ und Apologet. Bern 1865.

„Ein halbes Jahrhundert ist nun bald verflossen,“ erzählt uns Haller, *) „seitdem ich des unsterblichen Boerhave Zuhörer gewesen bin; noch schwebt mir die ehrwürdige Einfalt des beredsamsten unter allen Aerzten vor meinen Augen; wie oft sagte er uns, und berief sich auf die Lehren des Heilandes: ‚Jener, der die Menschen besser kannte, als Sokrates‘.“

Schon im neunzehnten Jahre erlangte Haller die medicinische Doctorwürde, und kehrte, nach einer gelehrten Reise durch Holland, England und Frankreich, im Jahr 1729 in sein Vaterland zurück. In Basel benutzte er noch einige Zeit den Unterricht Bernoulli's, um sich auch in den mathematischen Wissenschaften zu vervollkommnen. Hier faßte er den Plan zu seinem Gedichte „die Alpen“, hier öffnete sich ihm, da der botanische Garten der Stadt noch klein und unbedeutend war, der große Garten Gottes in Baasels Umgebungen mit seinem bunten Blumenkranze; hier schloß er die engste Freundschaft mit seinem Drollinger und Stähelin, und bereichert an innern und äußern Erfahrungen kehrte er nach Bern zurück, wo er seine ärztliche Laufbahn begann. Noch ganz in seinen mathematischen Studien vertieft**) verehelichte er sich mit dem Fräulein Marianne Wyß, die ihm bald auf eine schmerzliche Weise sollte entzogen werden. Es ist eine traurige Wahrnehmung, daß die Schweizerstädte zu jener Zeit (das einzige Zürich ausgenommen) ihre größten Männer in's Ausland ziehen ließen. Basel hatte Euler durch das blinde Loos verscherzt und Wettstein durch blinden Eifer ausgetrieben, Bern war blind für Hallers Verdienste (ein Poet, meinten sie dort, könne kein guter Arzt sein) und überließ Göttingen den Ruhm, in dem großen Haller sich selbst geehrt zu haben. — 1736 ward Haller Professor in Göttingen, wo er unter anderm die noch jetzt bestehende reformirte Kirche gründete, und nun stieg er von Würde zu Würde. Die größten Akademien des Jahrhunderts, Upsala, Stockholm, Berlin, Bologna, Paris, Florenz, Padua, Kopenhagen, Petersburg, rechneten sich's zur Ehre, den königlich großbritannischen Leibarzt und Staatsrath unter ihre Mitglieder zu zählen.

Nach Mosheims und Christian Wolfs Tode stand ihm die Wahl offen, Kanzler einer der beiden Universitäten Göttingen oder Halle zu werden, denn auch Friedrich der Große hätte ihn, den gläubigen Physicus, doch gern in seinen Diensten gehabt! Aber Haller zog vor, in

*) Briefe über die Offenbarung, S. 48.

**) Noch am Tage der Trauung dachte er über den Differentialcalcül nach!

sein geliebtes Bern zurückzukehren. Er starb daselbst als Mitglied des großen Rathes am 12. Dezember 1777.

Wenn wir über Eulers innres Christenthum nur Weniges wissen, und nur aus der Frucht eines milden geduldigen Lebens auf die Wurzel schließen konnten, so läßt uns dagegen das Tagebuch Hallers, das sein Freund Heinzmann herausgab, tiefe Blicke in sein Innres thun, selbst in jene Geheimnisse eines nach Gott ringenden Herzens, wie sie nur von denen mögen verstanden werden, die Aehnliches erfahren haben. Nach dem Tode seiner Gattin, die er gleich bei seiner Ankunft in Göttingen auf eine sehr schmerzhafte Weise verloren hatte (sie war auf der Reise aus dem Wagen gestürzt), war Haller in eine große Traurigkeit versetzt worden, und aus dieser Stimmung heraus, aus der er auch seine herrliche Ode auf die Verstorbene dichtete,*) machte er sich die ernstlichsten Vorwürfe über die Härte seines Herzens, die bisherige Lauigkeit seines Christenthums, seines Gebetes, seines Strebens nach Heiligung. Er klagt sich an, wie er noch keinen rechten Theil habe am Verdienste Christi, und seufzt zu Gott: „Erweiche mein fühlloses Herz, lehre mich Jesum erkennen, nicht mit den Lippen an ihn glauben, sondern sein Verdienst mir zueignen. O lehre mich, wenn ich traurig bin, nicht den Welttrost annehmen, sondern mich zu dir zu kehren, der du wahre Güter hast, gegen die, was ich verloren, nichts ist! O gieb mir ein anderes Herz, das nicht heuchle, nein! dich liebe, dein sei, ganz und ohne Ausnahme!" Noch im Jahr 1744 (im Mai) schrieb er: „O daß ich doch in dieser Stille an die Ewigkeit gedenken und die elenden Vortheile dieses vergänglichen Lebens in ihrem wahren Preise schätzen könnte! O daß ich doch endlich nicht nur wüßte, sondern fühlte, daß außer dem Frieden mit Gott keiner ist, und daß auch das glücklichste Leben nichts als ein schwerer Traum ist, den eine Ewigkeit enden wird." — Im October desselben Jahres: „Ohne Gott ist das menschliche Herz ein unaufhörlich stürmendes Meer, und solange man sein Glück im Eiteln sucht, so lange lebt man ohne Ruh' und Seligkeit."

Haller hatte nach dem Tode seiner ersten Gemahlin sich wieder verehelicht, aber auch die zweite Frau starb ihm bald wieder, und ebenso

---

*) Diese Ode allein wiegt tausende von geschraubten und zusammengeklingelten Sonetten und Canzonen auf, mit denen uns manche moderne Dichterlinge beglücken. Aber auch ihr Inhalt (und keine Silbe ist inhaltsleer!) ist wohlthuender, als die Zerrissenheitspoesie, in der sich das junge Deutschland, das junge Frankreich, die junge Schweiz ꝛc. gefallen.

verlor er mehrere Kinder. Auf diese vielen Unglücksfälle bezieht sich folgende wahrhaft tragische Stelle aus dem November 1744: „Jahre vergehen, Unglücke drohen, schlagen ein oder verschonen. Meine Frauen sterben in meinen Armen, meine Kinder gehen vor mir her zur Ruhe, meine Schwachheiten klopfen und melden den Tod an; und ich schlafe, schlafe wachend, mit offnen Augen, und zwinge mich selbst, da ich wache, zum Schlafe! Welche Verkehrtheit! O Gott, soll sie währen, solang als ich selber währe?" Noch in seinem letzten Lebensjahre klagt er sich des Unmuthes an, und hat sein Herz im Verdacht, daß es heimlich wider Gott murre, wenn es auch äußerlich sich es nicht merken lasse. „Mein Gott!" seufzt er dann weiter, „der du mir die Bürde auflegst, hilf sie mir auch tragen; denn ohne deine Hülfe müßte ich verschmachten, und deine Hülfe habe ich erfahren, was wäre sonst aus mir geworden. Thue das ferner, o mein Gott und Vater! Insbesondere ziehe mich zu dir. Wenn ich nur dich habe, wenn ich nur eine selige Ewigkeit erwarten dürfte, wie bald würden meine Klagen verstummen, wie gelassen, wie freudig wollte ich auch unter den größten Leibesschmerzen dulden; denn was kann demjenigen schmerzhaft und schrecklich sein, der eine frohe Ewigkeit in der Nähe erblickt. Aber ach, wie weit bin ich noch davon entfernt, wie wenig erlauben mir meine Unvollkommenheiten, mich mit diesen süßesten Hoffnungen zu beruhigen. O, so hilf mir, großer Erbarmer, mein so verderbtes Herz bessern!" —

Als ihn noch kurz vor seinem Ende Kaiser Joseph II. mit einem Besuch beehrt hatte, schrieb er in sein Tagebuch: „Meiner Eitelkeit und Eigenliebe ist etwas Schmeichelhaftes widerfahren. Aber laß mich nicht vergessen, o mein Gott! daß mein Glück nicht von Menschen abhängt, von deren Gunst oder Ungunst ich in wenigen Minuten nichts mehr werde zu fürchten, noch zu hoffen haben. Erinnere mich, daß dieß allein das wahre Glück ist, dich zu kennen, dich zu lieben, deiner Gnade versichert zu sein, und dereinst an dir einen versöhnten Gott und Richter zu finden." — Als wenige Tage nach jenem kaiserlichen Besuche ein Prediger Hallern zu dieser Ehre Glück wünschte, antwortete er mit den Worten Jesu: „Freuet euch, wenn eure Namen im Himmel angeschrieben sind."

Daß ein Mann, der es mit sich selbst so ernst nahm, der die geringste Eitelkeit als Sünde sich anrechnete, die geringste Unzufriedenheit als ein Murren wider Gott, daß ein solcher Mann zum beredten Vertheidiger des Christenthums den innern Beruf hatte, wird niemand bezweifeln, und zu diesem innern Beruf kam die äußere Nöthigung

hinzu; denn um eben die Zeit hatte die Voltaire'sche Philosophie und die der Encyklopädisten ihre größte Verbreitung gefunden. Mit Voltaire hatte Haller sogar einige Zeit lang brieflich verkehrt, und noch ein halbes Jahr vor seinem Tode für dessen Bekehrung gebetet.*) Er scheute auch die giftigen Pfeile nicht, mit denen ein la Mettrie ihn verfolgte, nicht die Verläumdung, mit der er sogar seine Sittlichkeit antastete. Er schrieb 1775 die Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung.**) Aber schon drei Jahre früher, im Jahr 1772, hatte er seine Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung***) herausgegeben, die ursprünglich dazu bestimmt gewesen waren, den Schluß seines Romans „Usong, eine morgenländische Geschichte", zu bilden; allein der zarte Sinn Hallers wehrte ihm, solche ernste Gedanken über ewige Dinge mit einer Geschichte zu verbinden, „worin von Liebe und Kriegen und andern Geschäften des gemeinen Lebens die Rede ist", während die heutige Zeit es grade liebt, die heiligsten Ueberzeugungen im Gewande des Romans oder der Novelle auftreten zu lassen. Er gab also die Briefe besonders heraus, als „Briefe eines Vaters an seine geliebte Tochter", die Frau von Jenner, und diese Briefe sind es denn hauptsächlich, in welchen wir seine Ansicht vom Christenthum in fortschreitenden Gedanken entwickelt finden. Was Haller schon in jenem Gedichte ausgedrückt hatte, das er auf dem Gurten bei Bern im Anblicke der reichen Alpennatur über den Ursprung des Uebels dichtete:

„Wir alle sind verderbt, das allgemeine Gift
Ist beide Welten durch den Menschen nachgeschifft,"

das macht er auch zur Grundlage seiner weitern Beweisführung. Auch er stellt sich also, wie Euler, auf das praktische Gebiet. „Man muß," heißt es gleich im ersten Briefe, „die Beweise der Religion selbst einsehen, selbst fühlen, selbst mit allen Kräften des Verstandes und des Herzens bejahen, wenn sie unsern Leiden widerstehn sollen." — In seinen Ansichten vom menschlichen Verderben weicht Haller freilich sehr von dem philanthropischen Ideal einer unschuldigen Menschennatur ab. „Die neuen Weisen," sagt er (im zweiten Briefe), „haben ihren Hochmuth so weit ge-

*) Siehe die Correspondance entre Haller & Voltaire, im Anhang bei Baggesen. S. 79.

**) b. Baggesen. S. 48.

***) Eine neue Ausgabe, mit einer einleitenden Charakteristik Hallers hat C. A. Auberlen besorgt. Stuttg. 1858.

trieben, daß sie das Verderben des menschlichen Herzens leugnen, oder nur auf wenige, auf die größten Missethäter, auf ihre Feinde einschränken; denn an denen, die sie hassen, finden sie das Laster in seiner kolossalischen Größe wieder." — Aber freilich nahm es Haller mit der Sünde genau. Die äußere Ehrbarkeit, womit Mancher seine Selbstsucht zu bedecken weiß, bestach das Auge des tiefer dringenden Physiologen nicht:

„Geringer Unterschied, der auf der Haut nur lieget,
Nicht in das Innre dringt und niemand mehr betrüget."

Wer jede leise Ungeduld, jede Regung der Selbstsucht, jede Anwandlung von Leichtsinn, von Zorn, von Eitelkeit an sich selbst auf's schärfste rügte, der durfte auch Andern an den moralischen Puls fühlen. Und wahrlich, mit dieser schonungslosen Strenge des sittlichen Urtheils wurde der echten Sittlichkeit von jeher mehr gedient, als mit noch so schönen und am Ende doch erlognen Phrasen über die angestammte Würde und Trefflichkeit des natürlichen Menschen. Da wo ein Voltaire, ein C. F. Bahrdt mit Frechheit vor Gott und Menschen sich ihrer Tugenden brüsten, oder ihrer Bosheit sich noch rühmen, da klagt sich ein Albrecht von Haller an und schlägt mit dem Zöllner an seine Brust: „Herr, sei mir armen Sünder gnädig." Wahrlich, es giebt nicht nur einen pietistischen, es giebt auch einen rationalistischen, einen philosophischen, einen philanthropischen Pharisäismus. Und eben diesen bekämpfte Haller mit der Schärfe seines rein sittlichen Geistes. Von der Verderbtheit der menschlichen Natur geht also Haller aus in seiner Apologie; aber er bleibt dabei nicht stehen, so wenig als der Apostel Paulus im Brief an die Römer dabei stehen bleibt, sondern er wird von da weiter fortgeführt zu dem Geheimniß der Erlösung. „Der erste Anblick dieses Geheimnisses," sagt er, „ist von einer Höhe, worüber der Verstand erstaunt, worüber unsrer Weisheit schwindelt und die Kräfte der Vernunft einsinken. Der Ewige, das unbegreifliche Wesen zeichnet sich eine der kleinsten Erden aus; er beherziget das Heil einiger Würmer, die auf dieser Erde ihre Nahrung finden, er theilt sich so, wie der Einzige sich theilen kann, er vereinigt sich innigst mit einem dieser Sterblichen, er leitet die Gedanken, die Thaten, die Lehren desselben durch die Stufen des Lebens eines Irdischen bis in einen elenden und schmachvollen Tod." Man mag nun diese Vorstellung Hallers von der Erlösung theilen oder nicht, es bleibt auf jeden Fall erhebend und rührend, die Größe eines Verstandes, wie Haller ihn besaß, sich vor dieser Größe des göttlichen Rathschlusses beugen zu sehen und da noch zu staunen, wo der kleine Geist der Aufklärer mit

einem kühnen Zweifelstriche fertig ist. Nun verweilt Haller zuerst bei der Lehre Christi, deren Trefflichkeit und Einzigkeit er nachweist, im Vergleich mit allen andern Sittenlehren, ob er gleich in ihr noch nicht den Beweis für seine göttliche Sendung findet. Diese findet er mit den meisten Apologeten jener Zeit vorzüglich in den Weissagungen und Wundern, und da bleibt auch ihm, wie Euler, die Auferstehung des Herrn das Hauptwunder. Ist nun (dahin geht sein Schluß) durch die Erfüllung der Weissagungen und durch die Wunderthaten des Herrn seine göttliche Autorität festgestellt, so sind auch die Offenbarungen, die er bringt, als göttliche anzunehmen. Die vornehmste und wichtigste dieser Offenbarungen ist ihm nun eben die, daß um des Todes Jesu willen den Menschen ihre Sünden vergeben werden. An diese Lehre hält er sich als an den Anker unsers Heils, sie ist ihm die Grundlehre des Christenthums, und obwohl er zugiebt, daß Gott vielleicht auch andre Mittel hätte finden können die Menschheit zu retten, so erkennt er doch eben darin einen besondern Beweis der göttlichen Gnade. Und eben diese Wirksamkeit der göttlichen Gnade in den Herzen der Gläubigen ist es endlich, der er sich in Demuth und Vertrauen hingiebt: „So wie wir unendlich viele Dinge nicht wissen," sagt er, „so kennen wir auch nicht genau die metaphysische Weise, wie die göttliche Gnade uns erleuchtet, wie sie auf uns wirket. Niemand aber wird ernstlich sich Gott ergeben haben, der die Wirkung der Gnade nicht eben so entscheidend empfunden habe, wie er die Triebe der Sünde gefühlt hat. . . Das Feuer, womit die Gnade unsre Triebe zur Besserung beseelt, die Flammenschrift, womit sie die Erkenntniß unsrer Unwürdigkeit in das Herz gräbt, das brennende Verlangen nach dem Gefühle der göttlichen Begnadigung sind Empfindungen, deren der Mensch bei allem sittsamen Genusse seiner Vernunft vollkommen fähig ist. Ich bin also versichert, daß wir an der Gnade einen allmächtigen Helfer haben, der uns von den Ketten der Sünde losmacht, und uns zu höhern Absichten erhebt." Bei diesem Herausheben der Gnade stellt aber Haller die Freiheit des Menschen nicht in Abrede; vielmehr sieht er in ihr ein Mittel unsrer Besserung und in der Aussicht auf die Ewigkeit die Lichtsäule, der wir durch die Wüste des Lebens folgen sollen. — Mit dieser Aussicht und der Hoffnung auf das Wiederfinden der geliebten Tochter, an welche die Briefe gerichtet sind, schließt die Schrift.

Wir haben an Haller den Dichter erinnert; er war Lehrdichter, dichtender Philosoph, kein Liederdichter, daher wir auch keine geistlichen Lieder von ihm haben. — Nun aber ist wohl die schicklichste Gelegenheit

hier von dem Manne zu reden, der zwar keine besondere Vertheidigungsschrift zu Gunsten des Christenthums geschrieben hat, der aber noch weit mehr, als durch alle gelehrten Apologien, durch sein Leben, durch seine Schriften und vor allem durch seine Lieder einer der beredtesten Vertheidiger des Christenthums geworden ist, als ein solcher, wie ihn die Zeit bedurfte: ich meine den uns allen von Jugend auf bekannten Christian Fürchtegott Gellert.

Sein Leben, nicht gerade reich an äußern Begebenheiten, aber reich an mannigfachen Leiden und stillen Freuden, darf ich als bekannt voraussetzen.

Den 4. Juli 1715 zu Haynichen, einem Städtchen im sächsischen Erzgebirge, geboren, besuchte Gellert, der Sohn eines Predigers, die Fürstenschule zu Meißen und bezog dann die Universität Leipzig, auf der er später als Professor der Moral lehrte und wo er auch, eine Reise nach Berlin und einige Badereisen abgerechnet, sein ganzes leidenvolles Leben durchbrachte und endete. Er starb den 13. December 1769.*) So weit sein Aeußeres. Was aber Gellerts innres Leben, seine Stellung zum Christenthum betrifft, so haben wir ihn hier unter zwei Gesichtspunkten zu betrachten: als geistlichen Liederdichter und als akademischen Lehrer; beide Seiten vereinigt dann wieder in sich Gellert der Mensch und der Christ überhaupt.

Um Gellert als Liederdichter richtig zu beurtheilen, müssen wir uns ganz auf den Standpunkt der Zeit stellen. Es ist in der vorigen Vorlesung schon bemerkt, wie der Sinn für die alten geistlichen Lieder damals so gut als verloren gegangen war. Für das Körnige, Markige, stark Ausgeprägte der christlichen Gesinnung war das Zeitalter zu schwächlich geworden. Man stieß sich an der Form und ließ den Inhalt ungewürdigt. Wie übel man daran that, diese Lieder willkürlich zu ändern, haben wir ebenfalls bemerkt. Mit den Liedern aus der pietistischen Schule, deren wir mehrere kennen gelernt haben, war auch nicht Jedermann gedient; mit den moralischen Reimereien, wie sie indessen erst später sich breit machten, noch weniger. Auch Klopstocks und Cramers geistliche Lieder hatten bei einer nicht immer glücklichen Nachahmung der Psalmen etwas Schwülstiges, dem man das Studierte ansah

*) Außer seiner Biographie von Cramer (in der Ausgabe seiner Werke X.) ist zu vergleichen das „Gellertbuch", herausgegeben von Ferdinand Naumann. Dresden 1854 und C. J. Nitzsch, Ueber Lavater und Gellert, zwei Vorträge. Berlin 1857.

und das weniger in die Weise des Volks einging. Es war also höchst zeitgemäß, daß gerade jetzt ein geistlicher Liederdichter auftrat, der die christlichen Gefühle und Lebensansichten mehr in der damaligen modernen Sprache auf eine einfache, jedem Kinde verständliche Weise zu geben wußte, der auch die Moral in seine Dichtungen hineinzog, ohne ihr doch die tiefere religiöse Grundlage zu entziehn, und der vor allem durch seine fromme Persönlichkeit, durch seinen kindlich gläubigen, liebreichen und menschenfreundlichen Sinn sich das Zutrauen der entschiednen Christgläubigen, wie das der Aufgeklärten, der Philanthropen zu gewinnen wußte. Und ein solcher war Gellert. Seine Lieder, wenn auch nicht immer vom höchsten poetischen Werthe, waren so ganz der Ausdruck seines frommen Innern, daß sie nothwendig in gleichgestimmten oder auch nur für eine gleiche Stimmung empfänglichen Seelen Anklang finden mußten. Niemals beschäftigte er sich ja, wie sein Freund und Biograph Cramer uns versichert, mit der geistlichen Poesie, „ohne sich sorgfältig darauf vorzubereiten, und ohne mit allem Ernste seiner Seele sich zu bestreben, die Wahrheit der Empfindungen, welche darin sprechen sollten, an seinem eignen Herzen zu erfahren. Er wählte seine heitersten Augenblicke dazu und machte lieber einen Stillstand in der Arbeit, bis die rechte Stimmung sich wieder eingefunden hatte.“ Und so war denn auch die günstige Aufnahme dieser Lieder außerordentlich; es lag ein eigentlicher reicher Segen für die Zeit darin.

Gleich nach ihrem Erscheinen wurden mehrere dieser Lieder in die neuen Gesangbücher, in das Leipziger und Bremer u. a. aufgenommen und bildeten insofern den besten Theil derselben, als sie doch in unveränderter Gestalt wiedergegeben wurden, obwohl auch dieß nicht immer. So ist es charakteristisch für die durch und durch prosaische Richtung der Zeit, daß, wie man erzählt, das Lied Gellerts „Mein erst Gefühl sei Preis und Dank!“ sei abgeändert worden in „Mein erst Geschäft sei Preis und Dank!“ *)

Auch unter der römisch-katholischen Geistlichkeit fanden Gellerts Lieder großen Beifall. Tief in Böhmen wurde ein katholischer Landpfarrer so davon gerührt, daß er an Gellert schrieb, „er möge doch zur katholischen Kirche übertreten, weil diese die guten Werke, die auch er in seinen Liedern anempfehle, besser zu würdigen wisse, als die protestan-

---

*) Werke, Leipzig 1839, X. S. 319 (obwohl der Herausgeber die Anekdote bezweifelt). Nach einer andern Relation sollen sich die Worte „Mein erst Geschäft“ in der ersten Auflage der Gellert'schen Lieder vorgefunden haben.

tische." Auch in Mailand, in Wien und in andern großen katholischen Städten fand Gellert seine Verehrer.

Unsre Zeit stimmt freilich nicht mehr so unbedingt in das Lob der Gellert'schen Lieder ein; es ist vielmehr jetzt Mode geworden, über Gellert, wie über Haller, die Achsel zu zucken, und dann ist man ein Genie und hat seine Zeit begriffen. Fragen wir aber, woher auch bei Manchen, die unsre Zeit wirklich begriffen und die ein Urtheil in solchen Dingen haben, der Widerspruch gegen die Gellert'schen Lieder komme, so finden wir, daß sich dieser Widerspruch besonders von zwei entgegengesetzten Seiten her vernehmen läßt: von der einer strengen Glaubensansicht und von der einer reinern Kunstansicht aus. Von beiden Seiten sind die Widersprüche nicht ganz ungegründet.

Was den künstlerischen, den ästhetischen Standpunkt betrifft, so sind wir darin mit den Kritikern einverstanden, daß Gellerts Lieder nicht alle Lieder sind, die gesungen werden können, daß manche in der That nur gereimte Prosa, gute, fromme Gedanken in Versen sind, ja daß auch manche von den Liedern, die sich singen lassen, sich weit besser zum Clavier als zur Orgel, besser in das bescheidne Kämmerlein als in die große Kirche schicken. Die neuern Gesangbücher haben viele Gellert'sche Lieder aufgenommen, die ich lieber herauswünschte. Lieder, wie das: „Der Wollust Reiz zu widerstreben" u. s. w. sind keine Kirchenlieder, es sind gute moralische Vermahnungen in Versen, zum Auswendiglernen in den Schulen — und da haben sie gewiß ihre volle Bedeutung —, aber nicht zum Singen in der Kirche. Dazu aber hatte Gellert sie auch nicht bestimmt. Er sagt selbst, seine Lieder seien nicht alle Lieder im engern Verstande, und diesen gab er daher den freilich noch unpassendern Namen „Oden".*) Ich gebe den Kunstrichtern ferner zu, daß, obwohl die Sprache im Ganzen in Gellerts Liedern sehr fließend ist, was ihnen gerade so vielen Eingang verschafft hat, sie hie und da das Ohr beleidigt; ich erinnere an den oft angeführten Vers:

„Lebe, wie du, wenn du stirbst, wünschen wirst gelebt zu haben." —

Aber bei alle dem behaupte ich, daß das Reimgeklingel, das man uns als moderne Poesie preist und das dem echten Kern der romantischen Schule sich angehängt hat wie ein Cometenschweif, oft nicht einmal den

*) Siehe den Brief an Borchward, vom 3. Juni 1756 (Werke VIII. S. 185).

Inhalt eines einzigen Gellert'schen Liedes oder eines Haller'schen Gedichtes aufwiege; auch wenn wir den sittlichen Gesichtspunkt von der künstlerischen Beurtheilung ganz ausschließen wollten.

Wichtiger als der ästhetische Einwurf scheint mir für unsern Zweck der, welcher den Gellert'schen Liedern von der Glaubensseite her gemacht wird. Man hat an ihnen, bei aller Orthodoxie, die sich unverhüllt in ihnen zu erkennen giebt, doch eine moralisirende Tendenz wahrgenommen, die nicht sowohl aus dem tiefern evangelischen Grunde hervorgehe, als vielmehr nur mit jener Orthodoxie in einem äußerlichen Zusammenhang stehe, so daß gewisse Lieder Gellerts, etwa mit Auslassung der einen oder andern Strophe, auch von Deisten und Naturalisten ganz füglich gesungen werden könnten, und von ihnen mit Vorliebe gesungen wurden; man hat sich namentlich an den Sprachgebrauch gestoßen, wonach die menschliche Tugend hie und da mit Ansprüchen auftritt, die ihr nach dem strengen Wortlaut der paulinischen Lehre nicht zukommen; daher denn eben jene Aeußerung des katholischen Priesters. Es ist allerdings etwas an dieser Beobachtung; allein den Gellert'schen Liedern darum den Charakter der Christlichkeit abstreiten zu wollen, wäre höchst einseitig; denn dann müßten wir eben so gut manchen Parthien in der heiligen Schrift selbst, wie z. B. dem Brief Jacobi, die Christlichkeit absprechen. Wie dieser Brief den falschen Verlaß auf einen todten Glauben bekämpfte und die Werke empfahl, so dichtete auch Gellert wider den Aufschub der Bekehrung, und aus diesem Zusammenhang heraus schrieb er unter anderm die Worte, die man ihm so hoch verdacht hat:

„Ein Seufzer in der letzten Noth,
Ein Wunsch, durch des Erlösers Tod
Vor Gottes Thron gerecht zu sein,
Das macht dich nicht von Sünden rein."

Aber wie sehr preist und rühmt er auf der andern Seite wieder diesen Tod als den einzigen Grund seines Heils; wie tief beugt er sich als Sünder vor der Gnade in Christo, die ihn allein zu retten vermag. Wahrlich, wer Gellert nach seinem ganzen Zusammenhange und wer ihn nach seinem eignen Leben kennt (und wer kennt ihn nicht?), der wird ihn gewiß von allem pelagianischen Tugendstolze, von aller pharisäischen Selbstgerechtigkeit freisprechen. Wie sich also eine Stelle der heiligen Schrift durch die andere erklärt, so erklärt sich auch ein Gellert'sches Lied durch das andere, und die Lieder selbst erklären sich wieder durch

den Dichter und durch seinen Charakter. Man kann viel scheinbar Christlicheres dichten, man kann bei der Geschmeidigkeit und Gewandtheit, die unsre heutige Sprache erlangt hat, die alte Glaubensinnigkeit und Glaubensnaivetät der frühern Zeiten, man kann die Sprache der Mystiker und der Orthodoxen in moderner, romantischer Färbung nachahmen; aber mit alle dem wird man nicht die einfache, lebenswarme Sprache eines Gellert ersetzen, welche die Sprache einer innern, selbsterlebten Wahrheit ist. Gellert wird noch lange der Dichter unsres Volks bleiben; er wird durch das Organ frommer Mütter noch lange in die Herzen der zarten Jugend die Keime der Tugend und Frömmigkeit pflanzen, und wo nicht ganz die Grundsätze des jungen Deutschlands den Sinn für altdeutsche Zucht und Ehrbarkeit ertödtet haben, wird er auch noch manchen Jüngling vor den Abwegen des Lasters bewahren; er wird manchen Kranken und Angefochtnen trösten, und wenn auch nur die wenigsten seiner Lieder zu Kirchenliedern im höhern Stil sich eignen, so werden doch diese wenigen, wie sein Weihnachtslied: „Dieß ist der Tag, den Gott gemacht," oder sein Osterlied: „Jesus lebt, mit ihm auch ich," die Festfreude der christlichen Gemeinden erhöhen und den Sieg des Glaubens über die Welt verherrlichen helfen, wenn manches andre Lied längst verklungen sein wird.*) Gellert hat durch seine geistlichen Lieder nicht nur auf seine Generation, er hat weit hinaus auf die künftigen gewirkt; und wenn der bescheidne Mann nichts anderes wünschte, als daß ihm einst der Eine oder Andre mit den Worten begegne: „Du hast die Seele mir gerettet, du!" so möchten wohl jenseits Tausende ihm die Freude bereiten, die ihm schon während seines Lebens auf Erden jener preußische Feldwebel bereitete, der fünf Meilen Umweg machte, um dem Retter seiner Seele die Hand zu drücken. Allein auch zu seiner Zeit hat Gellert besonders wohlthätig gewirkt als akademischer Lehrer, durch seine Vorlesungen, durch seinen Umgang mit den Studierenden, und durch das Beispiel, das er ihnen gab. Was seine

---

*) Gellert geht in seinem Festliede von den Thatsachen der Offenbarung aus, die er gläubig annimmt, ohne sich in dieselben zu vertiefen. „Wenn ich das Wunder fassen will, so steht mein Geist vor Ehrfurcht still." Die ältern Liederdichter stehen nicht still, sie vertiefen sich in das Geheimniß der Menschwerdung und der Erlösung mit einer Innigkeit der Mystik, der Gellert allerdings fern blieb. Ist es zufällig, daß wir von ihm kein Pfingstlied haben? Gerade das Ernüchterte aber machte ihn den Zeitgenossen so zugänglich, ohne daß er je um ihre Gunst gebuhlt hätte. Vgl. meine Abhandlung über Gellert als Liederdichter in dem „Gellertbuche" S. 38 ff.

moralischen Vorlesungen betrifft, so hat die heutige Zeit schon längst den Stab über sie gebrochen, indem sie sie für langweilig erklärt hat. Und was findet unsre Zeit nicht langweilig! Aber es mag sein, daß sie uns mit Recht so vorkommen, diese etwas wortreichen Ausführungen allbekannter Wahrheiten, die weder durch geistreiche Wendungen, noch durch tiefe Speculationen den Gaumen des Lesers reizen. Damals aber wurden sie von Leuten aus allen Altern und allen Ständen und sehr zahlreich besucht. Die Zahl der Zuhörer stieg oft auf 400 und darüber. Und diese Vorlesungen standen nicht vereinzelt da als bloße akademische Leistung, als ein Collegium, das eben gelesen wurde wie ein andres; sie griffen in das Leben ein, sie schlangen ein inniges persönliches Band zwischen Gellert und seinen Zuhörern. Mitten unter dem Waffengeräusch des siebenjährigen Krieges hatte der fromme Sänger Gelegenheit, den Samen seiner friedlichen Lehre in so manche Herzen der Krieger zu streuen. Um seinetwillen wurde die Stadt Leipzig mit Einquartierung mehr verschont, als andere Städte. Nicht die königlichen Prinzen Karl und Heinrich allein, der König Friedrich II. selbst würdigte ihn einer Unterredung. Diese bezog sich freilich nicht auf die geistlichen Lieder, noch auf Geistliches überhaupt. Gellert mußte dem König eine seiner Fabeln recitiren; er wählte den Maler, und Friedrich fand Gefallen daran. „Er hat so etwas Coulantes in seinen Versen," sagte der König, „das versteh' ich alles . . . . von Gottsched hab' ich kein Wort verstanden. Nun, wenn ich hier bleibe, so muß Er öfter wiederkommen und Seine Fabeln mitbringen und mir was Neues vorlesen." Friedrich berief ihn nicht wieder, äußerte sich jedoch bei Tafel, daß Gellert „der räsonnabelste deutsche Gelehrte sei, der ihm vorgekommen".

Was den Umgang mit den Studenten betrifft, so mochte allerdings der von Hypochondrie niedergedrückte ängstliche Mann nicht immer den Ton finden, der der frischen Jugend zusagt, daher geniale Köpfe, wie Lessing und Goethe, sich nicht von ihm angesprochen fanden. Aber um so wohlthätiger hat er auf die Menge gewirkt. Daß ein Mann, der witzig und heiter sein konnte, der „Fabeln und Komödien geschrieben", doch wieder so gewissenhaft den Gottesdienst besuchte, so pünktlich in der Erfüllung seiner Pflichten war, so ernstlich auf das Gebet hielt und es allen jungen Leuten als die einzige Schutzwehr gegen die Verführung empfahl, das mußte auf Viele einen gewaltigen Eindruck machen. Selbst sein bedeutendes Stillschweigen, sagt Cramer, war oft eben so lehrreich als seine Vorlesungen. Und auch in Lessing mochte es wenigstens ein

eignes Gefühl zurückgelassen haben, als er in seinen Studentenjahren Gellert besuchte, der eben sehr angefochten mit der Lesung eines geistlichen Buches beschäftigt war. Lessing wollte dem kranken Manne das Andachtsbuch ausreden und ihm dagegen eine heitre, zerstreuende Lectüre empfehlen, worauf ihm Gellert antwortete: „Stören Sie mich nicht in meinem Glauben, in dem einzigen Trost meiner Krankheit," worauf Lessing sich zu empfehlen für gut fand. *)

Was sollen wir von Gellert dem Menschen und Christen noch hinzufügen? Er ist von dieser Seite bekannt genug. Auch bei ihm galt es, wie bei Euler und Haller, als oberster Grundsatz, daß man das Christenthum an sich selber erfahren müsse, um seine Wahrheit und Göttlichkeit gegen Andere vertheidigen zu können. Er tadelte es an seiner Zeit, daß so Viele bloß die Form des Christenthums annähmen, ohne doch aus den Gründen desselben zu handeln,**) daß man die Religion nur studiere wie ein gelehrtes System, und dadurch eher zum Stolz als zur Demuth geführt werde.

„Wollte Gott," sagt er, „man lehrte uns in den frühern Jahren des Lebens die Religion nicht wie ein Handwerk, man führte uns auf das Göttliche und Liebenswürdige, das sie hat, und lehrte uns, daß wir eben diese Religion, wie unser Verstand fortwächst, auch fortstudieren und ihre Wahrheit zu beständigen, lebendigen Antrieben machen müssen, unser Herz zu bessern." — So machte es eben Gellert selbst; und so wurde sein Leben, sein Leiden, sein Sterben, wie seine Lieder und Schriften, die beredteste Apologie des Christenthums, wenn auch gleich eine wissenschaftliche Erörterung der Glaubenslehren seine Sache nicht war. An Scharfsinn, an philosophischer Tiefe, an theologischer Gelehrsamkeit, an dem, was wir Genialität nennen, waren ihm viele seiner Zeitgenossen überlegen. Hierin steht er weit unter Haller auf der einen, weit unter Lessing auf der andern Seite. Und niemand fühlte dieß mehr, als der bescheidne Mann selbst. Seine natürliche Aengstlichkeit erlaubte ihm schon gar nicht, die Nachforschungen auf dem religiösen Gebiete bis dahin fortzusetzen, wo die Schwierigkeiten sich dem Verstande aufdrängen. „Er haßte (sagt Cramer) alle Zweifel, welche die Religion betrafen," und so wich er ihnen lieber aus, als daß er sie bekämpfte.

---

*) Siehe Lessings Leben (von seinem Bruder), S. 53.

**) Sein Leben von Cramer, S. 202.

Hier begegnen wir nun allerdings einem Nachtheile, dem auch die innigsten Verehrer der Gellert'schen Schriften nicht immer ausweichen konnten, nämlich dem Nachtheile einer gewissen Unbestimmtheit in den religiösen Begriffen, welche bei den weniger Denkenden leicht dahin ausschlagen konnte, daß sie mit den allgemeinern religiösen und moralischen Vorstellungen (wie sie auch neben den bestimmter christlichen bei Gellert zu finden sind) sich zufrieden gaben, ohne auf eine bestimmtere positive Begründung ihres Glaubens einen sonderlichen Fleiß zu wenden. Diesen Nachtheil werden wir jedoch immer für geringer achten müssen im Vergleich mit dem entgegengesetzten, woran die frühere Zeit litt, da man zwar genau und bestimmt mit dem Kopfe sich Rechenschaft zu geben wußte über die Dogmen der Kirche, wie sie im Katechismus gelehrt waren, während das Herz oft kalt und unempfindlich blieb, und die sittliche Seite des Christenthums, so zu sagen, leer ausging.

Die bisherigen Vertheidiger des Christenthums, wie wir sie in dieser Vorlesung kennen gelernt haben, ein Euler, ein Haller u. a., hatten es noch mehr mit dem Einfluß der englischen und französischen Deisten zu thun gehabt, und auch Gellert hatte sich vorzüglich gegen diese gewaffnet. Anders wurde die Stellung der Vertheidiger, als die naturalistische Richtung in Deutschland noch weitere und bedeutendere Fortschritte gemacht hatte, als (wie die letzten Vorlesungen uns gelehrt haben) durch Lessings Hand die Wolfenbütteler Fragmente erschienen waren, als dann ferner mit Basedow und Nicolai die Aufklärungstendenz in Deutschland, namentlich im nördlichen Deutschland, vor allem in Berlin, ihr höchstes Stadium erreicht hatte. Hier trat für die Vertheidiger eine eigne Krise ein; von hier an schieden sie sich noch mehr als früher in jene beiden Hälften, wovon die Einen in festen geschlossenen Linien den Angriff erwarteten, ohne sich auf irgend eine Unterhandlung, auf irgend ein Zugeständniß einzulassen, während Andere aus guter Meinung nachgeben und dem Zeitgeist ein Opfer bringen zu müssen glaubten. Die Einen suchten allopathisch den Krankheitsstoff des Unglaubens als eine Seuche der Zeit auszutreiben durch drastische Mittel, selbst mit Gewalt; die Andern versuchten es auf homöopathischem Wege, indem sie durch religiöse Aufklärung die irreligiöse zu verdrängen unternahmen, wobei sie freilich bald mit größerm, bald mit geringerm Rechte der Gefahr sich aussetzten, selbst halb und halb unter die Freidenker gerechnet, oder wenigstens denen beigezählt zu

werden, deren Christenthum man nicht ganz trauen dürfe. Und doch finden wir eben unter diesen Homöopathen höchst achtungswerthe Männer, wie einen Jerusalem, Sack, Spalding, Zollikofer, Teller. Diese Männer verdienen um so mehr eine umsichtsvolle Beachtung, als unsre Zeit auch über sie, wie über Haller und Gellert, oft höchst unbillig abgesprochen hat, ohne sie anders zu kennen, als höchstens dem Namen nach. Uns soll wenigstens die Mühe nicht reuen, in der nächsten Vorlesung ihre Bekanntschaft zu machen.



Sechszehnte Vorlesung.

Uebergang aus der Apologetik in die halbrationalistische Denkweise. Jerusalem. Sack. Spalding. Zollikofer. Stärkeres Hervortreten des Rationalismus bei Teller. Das Religionsedict und dessen Folgen.

Wenn wir uns in der letzten Vorlesung vorzüglich mit den Vertheidigern des Christenthums und mit den praktischen Stützen und Säulen desselben beschäftigt haben, und zwar mit solchen Männern, die nicht als Lehrer der Theologie oder als angestellte Prediger den Beruf von Amtswegen dazu hatten, sondern die lediglich von ihrem frommen Innern bestimmt und getrieben wurden: so wenden wir uns jetzt zu der Classe von Predigern und Theologen, die ebenso, wie jene Männer, von der hohen Würde der Religion durchdrungen waren, und, wie sie, von dem Streben beseelt, das Heilige den unheiligen Händen zu entreißen, es dem Spotte zu entziehen, ihm die Achtung der Denkenden und der Gebildeten zuzuwenden suchten, die aber, selbst mehr oder weniger berührt von dem damaligen Zeitgeiste, ganz ehrlich meinten, ein Abkommen mit demselben treffen zu können, und die sich ihre Aufgabe dahin stellten, das von den bisherigen Vorurtheilen gereinigte, vernunftmäßige Christenthum zunächst unter die gebildeten Stände, dann aber auch weiter hinab unter das Volk zu verbreiten. Man darf diese Männer durchaus nicht verwechseln mit radicalen Stürmern und frivolen Gesellen wie Bahrdt, selbst dann nicht, wenn einzelne ihrer Ansichten mit denen der Genannten sich berühren sollten. Es kommt ja, wie wir schon bemerkten, nicht sowohl auf diese einzelnen Ansichten, als auf die Gesinnung an, aus der die Ansichten hervorgehn und mit der sie vorgetragen werden; und wenn wir jene radicalen Stürmer etwa einem Thomas Münzer verglichen, so möchten wir diese Männer lieber mit einem Melanchthon, oder im schlimmsten Falle mit Erasmus zusammenstellen. Freilich waren sie Melanchthone

des 18. und nicht des 16. Jahrhunderts; aber es ging ihnen im Ganzen wie dem Lehrer Deutschlands. Ihre Nachgiebigkeit, die wir nicht ganz von Schwäche freisprechen wollen, zog ihnen von beiden Seiten Verdächtigung, Haß und Verdruß zu, und die Mißgriffe, die sie wohl auch thaten, mußten sie schwer genug büßen. Oder kann es für einen Mann, der sich seiner frommen, redlichen Absichten bewußt ist, etwas Verhängnißvolleres geben, als von seinen Zeitgenossen, ja von seinen Nachkommen bis in's dritte und vierte Geschlecht, verkannt, verketzert und mit blindem Eifer verdammt zu sehen? Und das ist wenigstens von einer Seite her den Männern zu Theil geworden, die wir heute näher sollen kennen lernen. Weil man noch immer gewohnt ist, den Glauben eines Menschen, seine Religiosität, seine christliche Gesinnung nur nach dem äußern Wortlaut des Bekenntnisses, ja wohl auch gar nach einzelnen Stellen desselben zu beurtheilen, so hat man nicht selten die Verstandesirrthümer, die Einseitigkeiten der religiösen Vorstellungen, die Fehler in der Lehrart dem Gewissen zugeschoben und sich einen voreiligen Schluß auf das Herz erlaubt, das gewiß weit gesunder war, als bei manchen von denen, die eben von dem Herzen nichts wissen wollen, und nur vom Gehirn aus die religiösen Wahrheiten construiren und beurtheilen. Mir wenigstens thut es immer in der Seele weh, wenn ich die ehrwürdigen Männer, die damals ihrer Zeit als Lehrer und Führer auf dem Gebiete der Religion und der Sittlichkeit vorleuchteten, so ohne weitres als ungläubige, als unchristliche, ja wohl gar als antichristliche Lehrer verschreien höre, während ich überzeugt sein muß, daß jene mit dem Herzen und der Gesinnung dem wahren Christenthum näher standen, als manche speculative Denker unsrer Zeit, die wohl mit ihrer Vernunft den tiefern Gehalt der christlichen Lehre besser mögen erfaßt haben als jene, und die daher auch mit christlich klingenden Sätzen und Formeln trefflich umzuspringen wissen; ohne darum die gleiche sittliche Veredlung und Reinigung an sich erfahren zu haben, wie jene. — Damit will ich nun keineswegs die Theologie jener Männer als die wahre, oder als die preisen, die noch jetzt in der Kirche gelten sollte, ich halte sie selbst in mehrfacher Beziehung für ein mangelhaftes und gebrechliches Gebilde ihrer Zeit; ich verkenne nicht die Fehler ihrer Lehrart und die bedenklichen Irrthümer, in die weniger sie selbst, als die verwickelt wurden, die auf ihre Autorität allein schwuren und oft einseitige Consequenzen aus ihr zogen; und ich möchte darum auch ihre Schriften keineswegs unsrer Zeit als die Nahrung empfehlen, deren sie vor allem bedürfte: ich glaube, daß wir seither weiter gekommen sind in der christlichen Er-

kenntniß, und freue mich darüber; aber wenn wir es uns bisher zur Aufgabe gemacht haben, an Katholiken und Protestanten, an Orthodoxen und Heterodoxen, an Mystikern und Pietisten das Gute zu schätzen und die Person zu achten, auch bei theilweisen Irrthümern der Lehre, so wollen wir diese Billigkeit auch hier eintreten lassen. Wir nennen zuerst einen Mann, der ein Zeitgenosse Gellerts und mit ihm befreundet war, und der sich an die bisherigen Apologeten (Vertheidiger des Christenthums) anschließt, den Abt Jerusalem.

Joh. Friedr. Wilh. Jerusalem war geboren 1709 zu Osnabrück, wo sein Vater erster Prediger und Superintendent war. Nachdem er in seiner Vaterstadt die Gymnasialbildung erhalten, bezog er die Universität Leipzig, späterhin Leyden, worauf er überhaupt noch eine Reise durch Holland machte und mit Männern und Secten von verschiednen Gesinnungen und Glaubensweisen bekannt wurde; an Allen wußte er das Gute zu schätzen. Er hatte, wie er sich selbst in seiner Biographie*) ausdrückt, „bei allen das Vergnügen, die würdigsten und rechtschaffensten Menschen kennen zu lernen, und machte, je mehr seine Bekanntschaft und Freundschaft mit ihnen zunahm, die glückliche und für einen jeden rechtschaffenen Verehrer Jesu entzückende Erfahrung, wie fruchtbar die wesentlichen Grundlehren des Christenthums in guten Seelen bei allem übrigem Unterschied der Lehrbegriffe sind.“

Bald nach seiner Rückkehr in's deutsche Vaterland ging Jerusalem als Führer zweier junger Edelleute nach der eben erst errichteten neuen Universität Göttingen, und machte dann noch eine Reise nach England, wo ihm, wie in Holland, die Bekanntschaft mit Jedem willkommen war, bei dem er Tüchtigkeit der Gesinnung voraussetzen durfte.

Mit dem Ausbruch des schlesischen Kriegs betrat er wieder den deutschen Boden, und nachdem er eine Zeit lang eine Hauslehrerstelle in Hannover bekleidet, ward er Hofprediger des Herzogs Karl von Braunschweig und Erzieher von dessen Prinzen. Später wurde er dann noch mit andern kirchlichen Würden und Titeln bekleidet. Da im Braunschweig'schen noch von der Zeit der Reformation her das Institut der Propsteien und der Abteien der Form nach fortbestand, so benutzten die Herzoge diese Einrichtung, um würdige Männer mit einem ehrenden Titel zu schmücken, und so wurde Jerusalem Abt von Marienthal, und später von Riddagshausen. Er starb 1789 als Vicepräsident des fürst-

*) Abgedruckt in seinen nachgelassenen Schriften (Braunschweig 1793), Theil II, von Anfang.

lichen Consistoriums zu Wolfenbüttel, in einem Alter von achtzig Jahren. Jerusalem machte sich um die Braunschweig'schen Lande in mehrfacher Hinsicht verdient. Ihm verdankt das dortige Carolinum seine erste Einrichtung, und eben so verdient machte er sich um die Armenanstalten. Welche helle und fruchtbare Ansichten dieser Mann auf diesen beiden so wichtigen Gebieten, dem der Erziehung und des Armenwesens, hatte, geht aus seinen hierauf bezüglichen Schriften und Reden am deutlichsten hervor. So sagte er zu seiner Zeit schon viel Treffliches über den Religionsunterricht auf höhern Gymnasien. Ich kann mich nicht enthalten, einige seiner Worte hierüber mitzutheilen. *) „Es ist höchst traurig, daß nach der bisherigen Einrichtung der Unterricht in der Religion grade in den Jahren aufhört, wo der Verstand anfängt zu einiger Reife zu gelangen, und daß die jungen Leute daher für ihr ganzes künftiges Leben keine andre Kenntniß von dem Christenthum erhalten, als die ihnen von diesem so höchst mangelhaften jugendlichen Unterrichte übrig bleibt. Die öffentlichen Religionsvorträge können diesen Mangel nicht ersetzen, und doch sind es gerade diese jungen Leute, die wegen ihrer mannigfachen Geschäfte und Verbindungen einst den größten Einfluß auf die menschliche Gesellschaft bekommen." Diesem Mangel an einer vollständigen religiösen Jugendbildung giebt Jerusalem mit Recht zweierlei Schuld, entweder eine völlige Geringschätzung der Religion und des Gottesdienstes, oder jenes bloße äußerliche Halten auf die Form, aus jener trivialen Politik, die bei eigenem Mangel der Religion nur um so blinder gegen alle Denkfreiheit und Aufklärung eifert, weil sie die wahre von der falschen nicht zu unterscheiden vermag. „Wir haben überhaupt," sagt er, „zu wenig wahres Christenthum; dem Namen nach Christen genug, aber zu wenige, die dasselbe nach seiner innern göttlichen Wahrheit deutlich und mit Ueberzeugung kennen, zu wenige, welche die ganze Wohlthätigkeit desselben erkennen, zu wenige, die es als die einzige wahre Lehre der Glückseligkeit kennen."

Wenn Basedow und seine Nachfolger die Erziehung vom christlichen Boden losrissen, so suchte Jerusalem den Bund zwischen Kirche und Schule festzuhalten; aber um dieß zu können, verlangte er auch, daß die Kirche von dem Lichte in sich aufnehme, welches sich mehr und mehr von der Schule aus zu verbreiten anfing. Er tadelte es, daß man bei der bisherigen Gymnasialbildung zu sehr nur an den künftigen gelehrten Beruf des Theologen gedacht habe, und stellte an den Geist des Jahr-

*) Nachgelassene Schriften II. S. 203.

hunderts die Forderung einer vielseitigern Bildung zur Humanität, sowohl für die künftigen Theologen als für alle Uebrigen. Ohne die alten Sprachen verdrängen zu wollen, tadelte er den einseitigen Gebrauch derselben, und suchte namentlich auch den Naturwissenschaften und der Uebung in der deutschen Muttersprache größern Eingang zu verschaffen. Die Entwicklung der deutschen Sprache und Litteratur, wie sie eben zu jener Zeit begann, lag ihm besonders am Herzen. Ein Aufsatz darüber in seinen Schriften verdient noch immer beachtet zu werden.*)

Wie auf den Jugendunterricht, so übte Jerusalem auch auf das Armenwesen seiner Zeit und seines Landes zunächst einen wohlthätigen Einfluß, und dieß ist wahrlich keins der geringsten Verdienste. Die frühere Zeit war allerdings auch wohlthätig gewesen, aber die Wohlthat hatte sich mehr beschränkt auf das Almosengeben. Jerusalem suchte (wie in demselben Geiste es Isaak Iselin und andere Menschenfreunde jener Zeit thaten) den Armen Gelegenheit zu verschaffen, durch Arbeit ihr Brot zu verdienen und dem Elende des Müßiggangs, der Bettelei und eines lasterhaften Lebens vorzubeugen; vor allem suchte er ihnen und ihren Kindern den Weg einer vernünftigen christlichen Erziehung zu öffnen und ihnen den Trost der Religion als den höchsten Reichthum mitten in Dürftigkeit zuzuwenden, damit sie im Blick auf Gott ihr Kreuz in Geduld tragen lernten. Und dieser Zweck, glaubte er, werde durch öffentliche Armenanstalten und Arbeitshäuser am sichersten erreicht; daher er denn die Errichtung einer solchen mit vieler Aufopferung betrieb.**) Von einem solchen Manne läßt sich wohl erwarten, daß das Christenthum bei ihm nicht bloß ein angelerntes System, sondern Sache des Herzens und Lebens war. Und dieß bewies er auch in seinem menschenfreundlichen, leutseligen Betragen gegen Andre und in seiner Ergebung in den göttlichen Willen. Eine harte Prüfung traf ihn im Jahr 1775, als sein einziger Sohn, die Stütze seines Alters, der sich dem Studium der Rechte gewidmet hatte, in einem Anfalle von Schwermuth sich das Leben nahm. (Dieser Tod des jungen Jerusalem war es bekanntlich, der Goethen theilweise den Stoff zu den „Leiden des jungen Werther„ gab.***) — Bald darauf verlor der geprüfte Mann auch seine

*) Nachgelassene Schriften II. S. 299.

**) Vgl. den Aufsatz: Ueber die Wohlthätigkeit öffentlicher Armenanstalten, a. a. O. S. 45 ff.

***) Vgl. den von A. Kestner herausgegebenen Briefwechsel: Goethe u. Werther. Stuttg. 1854. S. 86 ff.

Gattin. „Beider Verlust,“ sagt uns sein Biograph (Eschenburg),*) erschütterte seine Seele tief in's Innerste, und machte seine Freunde für sein Leben äußerst besorgt; aber bald ermannte sich sein Muth, und die Religion lohnte ihren edelsten Bekenner mit ihren herrlichsten, mächtigsten Tröstungen. . . . Allmählig wich sein Kummer der dauerhaftesten Beruhigung; selbst die stille, schwermüthige Erinnerung an diese Leiden verlor allmählig ihr Peinliches; kein Murren, selbst kein Klagen über sie entfuhr je seinen Lippen.“ — Als sein eignes Ende herannahte, brach er einfach in die Worte aus: „Soll ich denn nun zu meiner höhern Bestimmung übergehen, Gott, wie selig werd' ich dann sein!“ —

Jerusalems Glaube war der einfach biblische, entfernt von alle dem, was die spätere speculative Dogmatik in die christliche Lehre hineingetragen oder zu einem System ausgebildet hatte. Unter den biblischen Lehren selbst wieder hatten die am meisten Einfluß auf ihn, die sich auf Gottes weise Führung der Menschen, auf die Sittlichkeit und vor allem auf die Pflicht der Menschenliebe beziehn. Jerusalem glaubte aufrichtig an die höhere göttliche Würde des Erlösers, ohne jedoch die dogmatischen Lehrbestimmungen über seine Person und die Dreieinigkeit des göttlichen Wesens für etwas der Religion Wesentliches zu halten. Er betrachtete mit allen rechtgläubigen Christen den Tod Jesu als die größte Wohlthat, die der Menschheit zu Theil geworden, als den einzigen Grund unsrer Seligkeit, ohne auch hier die gewöhnlichen Vorstellungen davon zu theilen, von denen er glaubte, daß sie durch ihre Schroffheit leicht anstößig sein könnten. Und eben davor war ihm am meisten bange. „Wie traurig ist es,“ sagt er, „daß man durch die Behauptung von theologischen Bestimmungen und Hypothesen noch immer so viele gute Menschen von dem Bekenntniß Jesu abhält, sie zu Feinden des Evangeliums macht, und die wohlthätige Annahme und Verbreitung desselben dadurch so sehr hindert, da man ihnen doch die Gerechtigkeit widerfahren lassen muß, daß sie einen Gott erkennen, die Tugend lieben und Christum (wenn man einige dieser Bestimmungen wegnähme) willigst für den großen göttlichen Gesandten und Lehrer der Welt annehmen würden!“

„Muß denn,“ so fragt er weiter, „die Religion, die wegen ihrer göttlichen Einfalt eigentlich für alle Menschen, auch den Einfältigen und Unmündigen zur Leitung und zum Troste sein soll, in so künstliche

*) Deutsche Monatschrift 1791, 6. S. 132. Vgl. noch weiter über ihn: Baur, Lebensgemälde denkwürdiger Personen, V. S. 401.

fremde Terminologien eingekleidet werden, womit sich durchaus kein fester Begriff verbinden läßt und die auch der Bibel fremd sind?" Er vermied daher auch in seinen Predigten und Schriften sorgfältig alle Ausdrücke, von denen er glaubte, daß sie falsche, krasse, Gottes unwürdige Vorstellungen erwecken könnten, und ebenso bediente er sich auf der Kanzel lieber der einfachen, natürlichen, von aller gelehrten Terminologie, allem Schwulst entfernten Sprache des edlern Umgangs. Und in der That zeichnen sich Jerusalems Predigten, obgleich sie nun schon über hundert Jahre alt sind, durch eine würdige Einfachheit des Stils, durch wohlthuende Klarheit der Gedanken und einen tiefen religiös-sittlichen Ernst aus, der ihnen noch immer eine würdige Stelle unter den bessern Erbauungsschriften sichert. Mögen auch manche tiefere christliche Beziehungen in ihnen vermißt werden, so wird man ihnen darum ohne große Einseitigkeit den christlichen Charakter nicht absprechen dürfen. Ueberhaupt darf nicht vergessen werden, daß nächst Mosheim Jerusalem es war, der zuerst, dem falschen Geschmacke gegenüber, eine einfachere, mit den Fortschritten der deutschen Sprache im Einklang stehende Kanzelberedsamkeit einführte, eine Kanzelberedsamkeit, die freilich jene frische Kraft und Originalität eines Luther vermissen ließ und die sich mehr dem Tone der Abhandlung näherte, aber die doch immer wohlthätig war im Vergleich mit dem schwülstigen, geschmacklosen, schleppenden Kanzelton, wie er sich im 17. Jahrhundert der meisten Prediger bemächtigt hatte und zum Theil noch ins 18te hinein fortdauerte. Jerusalem beklagt sich an einem Orte*) mit Recht über die Geschmacklosigkeit jener Prediger, die, während sie in Gesellschaft wie andre vernünftige Menschen sprächen, gleich sowie sie die Kanzel bestiegen, „in einen Nachtwächter- oder Marktschreierton" verfielen, um dadurch, wie sie glaubten, der Sache mehr Nachdruck zu geben. Die Rückkehr von dieser Unnatur zur natürlichen Einfachheit war in jener Zeit von großem Werthe; sie zeigte sich auf dem Gebiete der Erziehung, der Litteratur, und so nahm sie auch auf der Kanzel ihren Platz. Es konnte nun freilich geschehn, daß die Einfachheit in eine zu große Nüchternheit ausartete, daß das Großartige, das Gewaltige und Feierliche einer kirchlichen Rede zurücktrat hinter die bequeme leicht verständliche Rede des täglichen Umgangs; ja daß dieser Umgangston am Ende in jene hausbackene Plattheit und All-

*) Nachgelassene Schriften II. S. 197. Vgl. auch über ihn, so wie über Sack, Spalding, Zollikofer u. s. w. die Schrift von K. H. Sack, Geschichte der Predigt in der deutschen evangelischen Kirche von Mosheim bis auf die letzten Jahre von Schleiermacher und Menken. Heidelberg 1866.

täglichkeit ausartete, von der wir schon früher einmal gesprochen haben. Das war aber bei Jerusalem und den bessern Rednern jener Zeit nicht der Fall. Mit der Einfachheit wußten sie eine gewisse Würde, eine edle Keuschheit der Sprache zu verbinden, und eben diese Verbindung von beidem ist es, was diesen Predigten noch jetzt (auch bei allen theilweisen Mängeln) einen classischen Werth giebt, gegenüber jener phantastischen Geschmacklosigkeit, in die so manche unsrer Neuern wieder, vor lauter Streben nach Originalität, verfallen sind. Es verhält sich mit den Jerusalem'schen und ähnlichen Predigten wie mit den Gellert'schen Liedern. Sie sind würdige Repräsentanten ihrer Zeit, aber werden auch jetzt noch ihre Wirkung auf einfache und vorurtheilsfreie Gemüther nicht verfehlen.

Das Werk, worin Jerusalem die christliche Religion gegen die Einwürfe der Freigeister, namentlich gegen Bolingbrocke und Voltaire zu vertheidigen suchte, sind seine „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion“, ein Werk, das jetzt wohl hinter die große Zahl neuerer Erbauungsschriften zurückgetreten ist, das aber damals neben Gellerts Liedern einen der Hauptbestandtheile einer christlichen Hausbibliothek bildete. Das Werk wurde in die meisten neuern Sprachen übersetzt und erlebte bald hinter einander mehrere Auflagen. Auch hier zeigt sich's uns wieder, wie Kriegszeiten oft Weckstimmen für das geistliche Leben werden. Was im dreißigjährigen Kriege Arndt und die Liederdichter seiner Zeit waren, das waren im siebenjährigen Gellert und Jerusalem, freilich auf ihre Weise. Der damalige Erbprinz von Braunschweig, der, von Jerusalem unterrichtet und confirmirt, von seinem Lehrer noch gern einen weitern Unterricht genossen hätte, war es, der ihm mitten unter dem Getümmel des Krieges den Auftrag ertheilte, dieses Werk zu schreiben. Jerusalem gehorchte, und wünschte zugleich, wie er in der Vorrede sagt, derjenigen Classe von Lesern nützlich zu werden, deren Stand und Geschäfte es nicht leiden, in die genauern und gelehrten Untersuchungen der religiösen Wahrheiten sich einzulassen, denen es aber, bei ihrer mehrern Verbindung mit der Welt und bei der jetzt alle Grenzen der Vernunft und Sittlichkeit überschreitenden Frechheit, gegen die Religion zu schreiben, zu ihrer Beruhigung um so viel wichtiger ist, die Grundwahrheiten des Glaubens nach ihrer wahren Stärke und besonders nach ihrer innerlichen Vortrefflichkeit kennen zu lernen. —

Und damit kam Jerusalem allerdings einem allgemein gefühlten Bedürfniß entgegen. Die Zeit war vorüber, in welcher denkende und gebildete Christen unter den Laien sich einfach mit dem begnügen konnten,

was sie ihrer Zeit im Katechismusunterricht gelernt hatten; in Predigten konnten die Gegenstände des Zweifels nicht alle erschöpft werden, und die meisten der übrigen apologetischen Schriften, wie die von Lilienthal,*) waren zu theologisch gelehrt; es mußte sich erst allmälig eine religiös belehrende Litteratur bilden, welche, wie Jerusalem selbst sich ausdrückt, das Mittel hielt „zwischen metaphysischer Strenge und bloßer Declamation". Und zu dieser Litteratur, die jetzt unter uns zu einer Menge von Büchern und Zeitschriften unter allen möglichen Titeln angestiegen ist, legte Jerusalem mit seinen Betrachtungen gewissermaßen den Grund. — Doch nein! schon etwas vor ihm hatte der Oberhofprediger zu Berlin, August Wilhelm Friedrich Sack durch seinen vertheidigten Glauben der Christen sich verdient gemacht. Welchen Eindruck dieses Werk von Sack auf die Gebildetsten jener Zeit machte, können wir aus einem Briefe abnehmen, den Wieland im Jahr 1754 von Zürich aus an Sack schrieb.**) Wieland war damals noch in seiner religiösen Periode, er hatte sein Gedicht „den geprüften Abraham" an Sack geschickt und das Gedicht war freundlich aufgenommen worden, und nun schreibt er ihm wieder, daß ihn der Wunsch, den liebenswürdigen Verfasser des vertheidigten Glaubens der Christen zu sehn, vor allem andern nach Berlin ziehn würde. „Wenn die redlichen Wünsche vieler tausend Seelen," fährt Wieland fort, „zu denen sich die meinigen fügen, erhört werden und den großen Absichten unsers Herrn gemäß sind, so werden Sie, theuerster Herr Oberhofprediger, die Religion, die einzige Quelle der Glückseligkeit unsterblicher Geister, durch Ihre rührenden Lehren und durch Ihr einnehmendes Beispiel noch lange Zeit sichtbarer und den Menschen lieber machen. Ich werde nie ohne innerliche Ermunterung und stille Seufzer für Ihr Leben, Wohlergehn und die Segnung Ihrer geheiligten Bemühungen an Sie denken." —

Das Leben Sacks, des Aelteren, ist uns von seinem Sohne und Nachfolger im Amte, dem Schwiegersohne Spaldings, beschrieben worden, und kann mit dem angehängten Briefwechsel besonders dazu dienen, uns in die damalige Zeit hineinzuführen. Sack, der unter der Regierung Friedrich Wilhelms I. sein Amt angetreten hatte, war Zeuge von dem Umschwunge der religiösen Ideen, und er blieb nicht unberührt von demselben; aber er ließ sich auch von dem Strome nicht mit fortreißen,

---

*) Lilienthal († 1782 als Professor der Theologie und Pastor zu Königsberg), Die gute Sache der Offenbarung. Königsberg 1760—80.

**) Sacks Leben, von dessen Sohn herausgeg. I. S. 197.

sondern suchte sich, wie sein Sohn von ihm sagt, „in der gemäßigten Zone zu halten, überzeugt, daß die göttliche Offenbarung uns nicht gegeben sei, unsern Verstand zu verwirren und zu quälen, sondern zu erleuchten und zu beruhigen.“ Teller, der schon mehr zum Extrem der neologischen Richtung hingezogen wurde, sagte daher von ihm, er habe zu früh Halt gemacht. — Auch Sacks Predigten hatten, wie die von Jerusalem, längere Zeit ein großes Publicum. Sie wurden lange als eigentliche Musterpredigten empfohlen, und noch heute, nach hundert Jahren, wird Mancher, der nicht bloß das Neueste begehrt, eine gesunde Nahrung in ihnen finden. Man vergleiche nur, um sowohl von seiner religiösen Gesinnung, als von seiner edeln Schreibart eine Vorstellung zu erhalten, die beiden sich ergänzenden Predigten, die eine „wider die Verführung der Ungläubigen“ und die andere „wider den unchristichen Sectengeist“. Da heißt es denn am Schlusse der letztern Predigt: „Wir wollen uns dahin bestreben, daß wir uns die Grundartikel der Religion immer tiefer in unser Gemüth einprägen und uns auf diesen unsern allerheiligsten Glauben täglich mehr erbauen, und demselben in allen Stücken gegen Gott und Menschen gemäßer leben mögen. Das sei unser Hauptwerk, und der Beweis von der Reinigkeit und Aufrichtigkeit unsers Glaubens; eine Sache, die uns genug beschäftigen und uns gewiß keine Zeit und auch keine Neigung zu Zank und Streit übrig lassen wird. Dahin sehe also ein Jeder, daß er vor Gott aufrichtig und in einem Stand guter Werke erfunden werde. Im übrigen aber lasset uns keinen fremden Knecht richten, sondern mit jedermann in Frieden und Einigkeit leben, und um keiner Meinung willen das große Gebot der Demuth und Liebe übertreten, so wird der Gott des Friedens und der Liebe mit uns sein in Zeit und Ewigkeit.“

Eine heitre, milde, würdige Gestalt tritt uns entgegen in dem frommen Johann Joachim Spalding. Er hat sein Leben uns selbst beschrieben, und wer nur diese Selbstbiographie liest, der wird sich zweimal besinnen, ehe er den Mann verurtheilt, von dem dieß Leben Zeugniß giebt. Spaldings äußres Leben hat, wie das von Jerusalem, wenig Bedeutendes. Der Sohn eines Predigers, war er 1714 zu Triebsees in Schwedisch-Pommern geboren. Er hatte seine Studien in Rostock und Greifswald gemacht, und nachdem er erst als Hauslehrer an verschiednen Orten, dann als Prediger in den pommerschen Städtchen Lassahn und Barth gewirkt hatte, verschaffte ihm sein schriftstellerischer Ruf, den er besonders durch sein damals weit verbreitetes Buch „Die

Bestimmung des Menschen (1748)" gegründet hatte, eine Berufung nach Berlin, wo er die Stelle eines Oberconsistorialraths und Propstes an der Nicolaikirche seit dem Jahr 1764 bekleidete. Schon in Barth hatte er sich bis in die Schweiz hinein einen ehrwürdigen Namen gemacht. Drei strebende Jünglinge, unter ihnen der nachmals berühmte Joh. Caspar Lavater (die beiden andern waren Heinrich Füßli und Felix Heß) hatten sich aufgemacht nach dem pommerschen Landstädtchen, um dort den würdigen Seelsorger zu besuchen und drei Vierteljahre seines erbaulichen Umganges zu genießen. Es muß also doch ein stilles Feuer von dem Manne ausgegangen sein, das wieder Andere entzündete. Auch Spalding starb (nachdem er im Jahr 1788 freiwillig sein Amt niedergelegt hatte) in dem hohen Alter von neunzig Jahren zu Berlin (1804). Man hat sogar unter einem Schein von tieferer Frömmigkeit des hohen Alters dieser Männer gespottet. „Der Eifer," hieß es, „um die Kirche scheine sie nicht verzehrt zu haben, sie seien mitten unter ihrem Ruin alt geworden."*) Kalter, herzloser Spott! Mir wenigstens sind diese patriarchalischen Gestalten ehrwürdig, einer Zeit gegenüber, die eben nur zu bald alt wird, die oft in der Leidenschaft eines ungezähmten Ehrgeizes von ihrem eignen Feuer sich verzehren läßt, während die friedliche Flamme stiller und anhaltender Begeisterung nur zu frühe in ihr erlischt, weil es der Lampe an Oel gebricht. — Wahr ist es, auch Spaldings inneres Leben ist nicht gerade reich an mächtigen Stürmen, an Ebbe und Fluth, es ist gegen das Leben eines Augustinus, Tauler, Luther wie das eines pommerschen Landsees gegen die mächtigen Brandungen des Oceans. Aber der friedliche Landsee mit seinen flachen Ufern ist uns am Ende doch noch lieber, als die aufgestörte Pfütze, die ein Weltmeer zu sein meint, wenn sie tost und schäumt, die sittlich-fromme Nüchternheit des Sinnes lieber als die erkünstelte Zerrissenheit eines sogenannten Weltschmerzes, der sich vor lauter Genialität wie toll geberdet, das einemal den Spott und die Verzweiflung auf der Stirn trägt und das andremal wieder die Brandfackel des Fanatismus schwingt. — Uebrigens ging ja auch Spaldings Leben nicht ohne Kampf vorüber, auch er mußte durch die Schule der Zweifel hindurch. So finden wir in seinen Selbstgeständnissen manches Interessante über die Bildung und Veränderung seiner religiösen Ansichten. Sein unbedingter Glaube an die Kirchenlehre ward zuerst erschüttert durch die Aeußerung eines angesehenen Theologen jener Zeit. Als der

*) Was sagen denn diese zu Wesley, der auch ein hohes Alter erreichte? — was zum Apostel Johannes?

junge Spalding diesem Theologen einige bescheidne Zweifel gegen eine Lehre geäußert hatte, die er nicht in der Schrift begründet fand, gab ihm dieser in der Verlegenheit die Antwort: „Das ist nun wirklich schlimm, aber da müssen wir denn sehn, wie wir uns salviren." Seither, gesteht Spalding, sei es ihm bei den meisten Vertheidigungen der alten Rechtgläubigkeit vorgekommen, als ob die Herren sich nur salviren wollten. — Spalding hatte wenig classische Studien gemacht; er hatte sich mehr durch neuere, besonders englische Litteratur (aus der er auch Einiges übersetzte) und durch Journale gebildet, und so tragen auch seine Schriften weniger das Gepräge einer durchgebildeten theologischen Gelehrsamkeit und strenger Wissenschaft, als das eines gesunden, natürlichen Verstandes, vor allem aber einer großen Lauterkeit und Keuschheit der Seele, ja einer innern Seelenharmonie an sich, und das ist denn doch die höchste Weihe eines Geistlichen und Theologen. — Spalding hatte ein tiefes religiöses Gefühl, aber von Gefühlen die Religion abhängig zu machen, erschien ihm bedenklich, zumal wenn diese Gefühle auf einem sinnlichen Boden wurzelten. Er hatte dabei die Verirrungen der Halle'schen Pietisten im Auge, welche mit den innern Gefühlen und Erfahrungen, mit dem Bußkampfe und ähnlichen Zuständen bisweilen ein gefährliches Spiel trieben; daher schrieb er im Jahr 1761 seine Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum, eine Schrift, die mehrere Auflagen erlebte und jene mehr nüchterne Denkweise in der Religion befördern half, die den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts eigen war. Sie half dazu mit, wie Tholuck sagt,*) „der Religiosität einen káltern, aber auch einen reinern Charakter zu geben": einen kältern, insofern sie es mehr auf helle Erkenntniß in der Religion und auf Rechtschaffenheit im Wandel als auf Gefühle absah; einen reinern aber eben dadurch, daß sie das falsche Spiel mit Gefühlen zurückdrängte und wenigstens Veranlassung wurde, über die dunkeln Gefühle sich Rechenschaft zu geben, und daß sie die schwärmende Phantasie der prüfenden Vernunft unterordnete. Mit derselben nüchternen, phantasielosen Auffassung der Religion (denn gemüthlos möchten wir sie einmal nun gar nicht nennen) hängt auch Spaldings Ansicht von der „Nutzbarkeit des Predigtamtes" zusammen, die er eilf Jahre später, im Jahr 1772, herausgab. Spalding ging dabei von dem richtigen protestantischen Grundsatz aus, den schon

*) Vermischte Schriften II. S. 92. Freilich verkannte Spalding mit den Meisten seiner Zeit die tiefere Bedeutung des Gefühls, insofern es die Grundlage des religiösen Selbstbewußtseins, mithin der ursprüngliche Sitz der Religion ist. Und wie Viele verkennen dieß noch bis auf den heutigen Tag!

Luther und Spener aufgestellt hatten, daß die Geistlichen nicht eine besondere Priesterkaste, sondern den Lehrstand in der Kirche bilden sollen; allein das Reduciren dieses Lehrstandes auf die Nutzbarkeit im Staate hatte allerdings etwas höchst Bedenkliches, das beinahe das Geständniß vorauszusetzen schien, als sei der geistliche Stand so viel als unbrauchbar geworden, und man müsse ihn doch von irgend einer Seite her wieder nutzbar zu machen suchen. Die Absicht Spaldings war wohlgemeint. Er wollte aus dem Prediger des Christenthums keineswegs einen bloßen Volkslehrer im Sinne des Sebaldus Nothanker machen, von dem wir früher gesprochen; aber wenn wir sein Predigerideal neben das der Apostel und Propheten, oder auch nur neben das der Reformatoren stellen, so nimmt es sich allerdings etwas ärmlich und mager aus, wie der dünne Streifen eines schwarzen Mäntelchens gegen den reichen Faltenwurf einer altrömischen Toga oder eines hohepriesterlichen Talars. Niemand ärgerte sich an dieser Nutzbarkeit, zu der man den geistlichen Stand verdammen wollte, mehr als der feurige, phantasiereiche Herder, der in den Provinzialblättern nicht sowohl gegen den ehrwürdigen Spalding selbst, als gegen die Zeitrichtung auftrat, der seine Schrift Vorschub leistete. Herder, der das Predigtamt als Amt Gottes, als Botschaft an Christi Statt faßte, vergleichbar dem Amte der Patriarchen, der Priester, der Propheten und Apostel, fand es unter der Würde dieses Standes, wenn man die Geistlichen zu bloßen Staatsdienern heruntersetzen wollte, „zu Depositärs der öffentlichen Moral“, wie Spalding selbst, ohne etwas Arges dabei zu denken, sie genannt hatte. „Warum,“ fragt Herder, „macht man sie nicht am Ende gar zu geheimen Finanz- und Polizeibedienten, zu Bau- und Wasserräthen?“ Spalding mußte der verletzende Ton Herders tief schmerzen, je mehr er sich seiner redlichen Absicht bewußt war und je mehr er den trefflichen jüngern Mann selber schätzte, der sich wider ihn erhoben hatte. — Auch an der Verwässerung der Gesangbücher hatte Spalding mit seinen Collegen Teller und Diterich Antheil. Und auch dieses Beginnen wurde von Herder scharf gerügt. Die heutige Zeit wird, wo sie auf der wahren Höhe der religiösen Bildung steht, unbedingt auf Herders Seite sich schlagen, aber sie wird darum den Mann nicht verdammen, den auch Herder hoch hielt und mit dem er den Adel der Gesinnung, die helle Denkweise und Seelenharmonie gemein hat. Der nüchterne Prosaismus hing ja bei Spalding nicht im entferntesten mit einer irreligiösen Gesinnung zusammen. Im Gegentheil glaubte er im vollsten Ernste, und sehr viele echt fromme und redliche Leute glaub-

ten es damals mit ihm, durch ein solches Herunterstimmen der religiösen Gefühle auf den herrschenden Ton der Zeit, den man eben für den natürlichsten in der Welt hielt, ihnen mehr Eingang zu verschaffen, ja ihnen erst recht den Stempel der Wahrheit aufzudrücken. Aus demselben Streben nach Wahrheit und Natürlichkeit änderte Spalding auch, wie er uns selbst erzählt, allmälig seine Kanzelsprache. In der Meinung, daß die alten biblisch-orientalischen Ausdrücke vielfachem Mißverstand ausgesetzt seien und im Munde der Abendländer zur Unnatur würden, redete auch er, wie schon Jerusalem es angefangen, mehr die tägliche Umgangssprache oder die der herrschenden Popularphilosophie, eine Sprache, wie sie mehr den Gebildeten geläufig war, als dem eigentlichen Volke, dem eben doch die Bibelsprache, wenn man sie gehörig zu handhaben weiß, zu allen Zeiten die verständlichste ist. — Von Rechtschaffenheit und Tugend, von Glückseligkeit, von gewissenhafter Pflichterfüllung und dem Vergnügen, das dieß alles gewähre, war mehr und öfter die Rede als von Wiedergeburt, Erlösung, Heiligung, von der „Religion Jesu" mehr als von der Person des Herrn, von den Wirkungen einer tugendhaften Gesinnung mehr als von den Früchten des heiligen Geistes. Man fühlte nicht, daß man mit dem bezeichnenden Ausdruck auch die Sache aufgab, mit der Form auch den Inhalt. Wenn wir uns aber erinnern, wie die christlich-biblische Sprache bei Vielen in jener Zeit ihre ursprüngliche Bedeutung verloren hatte und gleichsam abgestanden war, so können wir es wohl begreifen, wie man es für nöthig finden mochte, den Inhalt dadurch vor gänzlichem Verderben zu bewahren, daß man ihn in andre, wenn auch nicht so geeignete Gefäße goß, bis die alten Gefäße von den Hefen gesäubert waren, die sich im Laufe der Zeit angesetzt hatten. Oder um ein edleres Bild zu wählen, man flüchtete sich, da der Tempel baufällig geworden und die Baumeister rathlos dastanden wie zu helfen sei, einstweilen in ein einfaches Bürgerhaus und richtete sich da wohnlich ein mit seinem bescheidnen moralischen Christenthum, bis man wieder einziehen konnte durch die Pforte einer noch weiter gediehenen Bildung in die gewölbten Hallen der alten, und doch erneuerten Kirche. Und wahrlich, die guten, ehrlichen Leute, die in dieses Bürgerhaus sich flüchteten, wir dürfen sie nicht verwechseln mit denen, die draußen standen jubelnd und lärmend auf der Gasse, und schon frohlockten über den baldigen Einsturz des Tempels. Jene Männer, die in der bewegten Zeit dadurch das Christenthum zu retten glaubten, daß sie es wo möglich von allem entkleideten, was ihm einen fremden, veralteten Schein geben konnte, und es den freilich sehr sparsamen Bedürf-

nissen der Zeit anzupassen suchten, sie verdienen dennoch unsern Dank und unsre Achtung; denn es war ihnen dabei um nichts Geringeres zu thun, als dadurch den Feinden des Christenthums, ja den Feinden aller Religion und Tugend, den Verderbern des menschlichen Geschlechtes, jeden Vorwand abzuschneiden. — In seinen vertrauten Briefen über die Religion suchte Spalding dem Naturalismus, der Freigeisterei und Religionsspötterei, von der er klagt daß sie immer frecher ihr Haupt erhöbe, noch in seinem höhern Alter entgegenzutreten, und aus diesem höhern Alter rührt auch seine letzte Schrift: Die Religion, eine Angelegenheit des Menschen. — Ueberhaupt bietet uns, wie ich es schon andeutete, dieses höhere Alter Spaldings das Bild eines wahrhaft in Gott beseligten, in Gott vergnügten patriarchalischen Lebens dar, wie es nur in solchen zur Erscheinung kommen kann, die mit Ernst darnach gerungen haben.*) — So stand denn Spaldings aufklärende Richtung im innigsten Bunde mit seiner aufrichtigen Frömmigkeit, ja sie war, wie sein Sohn es ausdrückt, selbst ein Zug derselben. Eben diese aufrichtige Frömmigkeit, diese ungetrübte Lauterkeit seiner Seele erlaubte ihm nicht, irgend eine religiöse Vorstellung in sich aufzunehmen, von der er nicht überzeugt war daß sie wesentlich zu seiner sittlichen Veredlung und Besserung etwas beitrage. Und das ist sehr begreiflich. — Grade die Leute, die sich um Religion und religiöses Leben in der Regel nicht zu bekümmern pflegen, die nehmen ja auch wohl ein Dogma mehr oder weniger mit in den Kauf, und denken, sie tragen nicht schwer daran. Spalding aber, der die Religion zu seinem Eigenthume machen wollte, wollte nichts Entlehntes, Geborgtes, sondern lauter Geprüftes und Erfahrnes; und darin hatte er Recht. „Besonders jene phantasiereichern Vorstellungen der Religion (sagt der jüngere Spalding),**) die man auch in den neusten Zeiten als die Eingebungen eines tiefen Gemüths weit vorzieht der schalen Begreiflichkeit einer mit der entschiedensten Verächtlichkeit bezeichneten Aufklärung, besonders diese Bilder voll glühender Farben des Orients hatten nichts dem Geiste Spaldings Entsprechendes." Spalding unterschied wohl zwischen dem wahren Gefühl, das auch bei sparsamer Phantasie doch ein inniges sein kann, und zwischen einer bloß

---

*) Man vergleiche die Stellen aus seinem Tagebuche, Lebensgeschichte S. 144, 166 u. s. w. Wie wohlthätig seine Wirkung auf junge strebende Gemüther war, davon zeugt das Beispiel Lavaters (siehe Vorles. 22) und Blessigs, siehe dessen Leben von Fritz, S. 46.

**) Leben, S. 174.

durch die Phantasie hervorgezauberten, gemachten und erkünstelten Begeisterung. Vor solchen „herzlosen Poeten der Religion"*) zog er sich zurück, und hielt es lieber mit den schlichten Menschen, die nicht mehr äußern, als sie fühlen. „Soll er aber deßwegen (sagt sein Sohn) im Zorn oder im Spott ein Aufklärer genannt werden, so muß es doch allen denen, welche diese Aufklärung verdammen und verachten, eine bedenkliche Thatsache bleiben, daß, wie sie selbst nicht bezweifeln können, er ein innigfrommer Mann war." Und das haben denn auch die Billigern unter denen nie bezweifelt, die einen größern Reichthum von religiösen Ideen besaßen, als Spalding. Derselbe Herder, der gegen ihn auftrat, erwähnte seiner an andern Orten mit großer Achtung, und auch Steffens, der sonst gewiß nicht geneigt ist einer flachen Aufklärung das Wort zu reden, gesteht uns in seinem Leben,**) daß Jerusalems und Spaldings Schriften einen großen Einfluß auf seine religiöse Entwicklung geübt haben, wenngleich noch nicht den rechten. Er nennt es mit uns ein wohlmeinendes und ehrenwerthes Bestreben, das jene Männer leitete, die Religion aus den isolirten Zuständen, in denen sie sich befand, herauszureißen und ihren Inhalt an das zu knüpfen, was nie aus dem menschlichen Gemüth verdrängt werden kann; daß sie auf die tiefere Bedeutung menschlicher Zustände hinwiesen und durch Betrachtungen über Leben und Tod und Aehnliches (in einer gefälligen Sprache) zurückführten zu dem Glauben, der verloren zu gehn drohte. Eine ähnliche Natur, wie die eines Jerusalem, eines Sack und Spalding, war auch die des Schweizers Georg Joachim Zollikofer, und es ist gewiß kein bloßes Spiel des Zufalls, daß an verschiednen Orten, namentlich in den größern Städten Deutschlands, wie Berlin, Braunschweig, Leipzig, solche gleichgesinnte Männer auftraten.

Zollikofer wurde den 5. August 1730 in St. Gallen geboren. Er war der Sohn eines Rechtsgelehrten, der früher selbst Theologie studiert hatte, und erhielt den ersten Unterricht in seiner Vaterstadt. Weiter aber bildete er sich auf den deutschen Gymnasien zu Frankfurt a. M. und Bremen aus, und setzte seine Studien auf der holländischen Universität zu Utrecht fort. In sein Vaterland zurückgekehrt bekleidete er eine Zeit lang die deutsche Predigerstelle zu Murten, erhielt aber 1758 den Ruf als Prediger an die reformirte Kirche in Leipzig, wo er bis zu

*) Leben, S. 175.

**) Was ich erlebte, Bd. I. S. 258.

seinem Tode, der den 20. Januar 1788 erfolgte, blieb. Zollikofers Wirksamkeit in Leipzig reihte sich ergänzend an die eines Gellert an. Seine Gemeinde bestand großentheils aus gebildeten Kaufleuten; diesen suchte er, zu einer Zeit, wo der Spott gegen Religion und Christenthum der herrschende Ton zu werden anfing, den Sinn für das Höhere und Göttliche des Christenthums besonders dadurch zu wecken, daß er die moralische Seite desselben vorzüglich heraushob, und zwar blieb er nicht bei dem Allgemeinen der Moral stehn, sondern ließ sich in die Einzelnheiten derselben ein und verfolgte sie so sehr bis zu den äußersten Spitzen, daß man dabei allerdings bisweilen die Wurzel, aus der doch das ganze sittliche Leben des Christen hervorgehn soll, zu sehr aus dem Auge verlor. Man betrachte nur die Ueberschriften sowohl der Sammlungen, als der einzelnen Predigten: über die Würde des Menschen, über Freundschaft, Erziehung, selbst über gesellige Vergnügen u. s. w. Das sind die Lieblingsthemen, in denen sich seine Rhetorik, aber immer auf eine würdige und sichere Weise, bewegt. Aber diese Einseitigkeit und Einförmigkeit der Zollikofer'schen Predigten eingestanden, wird man doch wieder zu einer hohen Achtung vor dem Charakter des Mannes unwillkürlich hingerissen. Dieser Charakter spricht sich nicht nur in den Predigten, er spricht sich auch in seinem Wandel aus, der den Predigten vollkommen entsprach. So erkannten Viele in der Predigt über den Mann, der auch nicht in einem Worte fehlt (nach Jak. 3, 2), den Charakter Zollikofers selbst wieder. Für uns, die wir an das Pikante und Geistreiche neuerer Briefwechsel aller Art (selbst mit einem Kinde) gewöhnt und dadurch wohl auch verwöhnt sind, haben allerdings die Briefe, welche Garve, Weiße und Zollikofer in jener Zeit mit einander wechselten, nicht mehr denselben Reiz wie damals; aber es tritt uns aus ihnen doch neben dem etwas breiten sich Ergehen in augenblicklichen persönlichen Stimmungen und der mitunter ermüdenden Philosophie eine redliche Gesinnung und ein gewissenhaftes sittliches Streben entgegen, dem wir Gerechtigkeit müssen widerfahren lassen. — Garve, der vertraute Freund Zollikofers, hat uns auch seinen Charakter geschildert in einem Brief an Weiße, worin er unter anderm sagt: „Sein Aeußres war zuweilen etwas kälter, als ich es wünschte; aber von Zeit zu Zeit kamen Blicke von tiefer und inniger Empfindung zum Vorschein, die Einem die vollkommenste Zuversicht auf seine Freundschaft einflößten. Es war wirklich in ihm ein unter der Asche glimmendes und nicht wenig heftiges Feuer. . . Dieß hat auch zuletzt seinen Körper verzehrt. Er klagte mir schon vor einem Jahre, daß das Rührende seiner eignen Vorstellungen, beson-

der Kanzel, ihn in eine so heftige Bewegung brächte, die er nicht zu überwinden wüßte, und daß der Streit damit ihn äußerst entkräftete. Wer hätte dieß von einem so ruhigen und selbst etwas kalten Manne erwartet? Aber solange sein Körper stark war, unterdrückte und verbarg er seine Empfindlichkeit, theils aus Grundsätzen, theils vielleicht vermöge gewisser andrer Anlagen seiner Seele, oder vermöge seiner frühern Erziehung und Gewohnheiten." — Auch hier, wie bei Spalding, jenes Ankämpfen gegen das Gefühl, jene beständige Herrschaft über dasselbe, die an eigentliche Unterdrückung streifte. Ich halte dieß für ein einseitiges, unrichtiges Streben; warum soll nicht auch das Gefühl, namentlich das religiöse Gefühl zu seinem Rechte kommen? warum nicht auch sich äußern am gehörigen Orte? Es ist dieß eine falsche Scham, es ist fast eine Heuchelei, nur im umgekehrten Sinne; aber sie ist mir doch lieber, diese Heuchelei, die vorhandne Gefühle verbirgt, als die, welche Gefühle erkünstelt die nicht da sind, oder welche die vorhandenen zur Unnatur steigert, und eben damit zur Unwahrheit und zur eigentlichen Heuchelei führt. Eben diese widerliche Heuchelei, wie sie gerade zu jener Zeit nichts Seltnes war, stand gleichsam wie ein schreckendes Gespenst hinter jenen Männern und ließ sie so behutsam sein gegen alles, was an dieses Laster streifte. Darum *sprachen* sie nie von Gemüth, aber sie *hatten* Gemüth, sprachen nicht viel vom Christlichen im engern Sinne, aber sie *waren* Christen in *dem* Sinne, in dem *sie* es sein wollten und konnten, redliche Nathanaele, d. h. Israeliten ohne Falsch.

Wir haben bisher uns bestrebt, der guten Absicht der Männer, die sich an die Spitze der theologischen Aufklärung stellten, volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und haben gesehen, wie, auch bei etwas dürftigen Ansichten vom Wesen des Christenthums, doch eben dieses *Wesen* selbst noch immer seine Kraft an den einfachen, frommen Seelen übte. Das aber müssen wir auch wieder eben so aufrichtig bekennen, daß der Erfolg, den sich diese Männer von ihrer Wirksamkeit versprachen, nicht so groß und gewaltig war. Ihre Frömmigkeit, so ehrwürdig sie in den Personen sich ausnahm, war eben doch wieder zu sehr an die Persönlichkeit gebunden, zu subjectiv, als daß sie eine tiefe durchgreifende Wirkung auf die große Masse der Christenheit hätte haben können. Ein Christenthum aber bloß für die Denkenden, für die Gebildeten, für die lesende, correspondirende, räsonnirende und philosophirende Welt war eben doch nicht die frohe Botschaft, die allem Volk widerfahren soll. Der schöne blaue philosophische Himmel, der, wie Herder sich ausdrückt, überall durch das geflickte Kirchendach hindurchschaute, war und blieb eben doch

nur der nordische kalte Himmel der Abstraction, und der Segen, der von da auf die Fluren herniedertriefen sollte, war ein dürftiger und beschränkter gegen die Wirkungen, welche nicht nur einst Luther, sondern welche auch nach ihm Arndt, Scriver, Spener und die Liederdichter des 16. und 17. Jahrhunderts verbreitet hatten. Und so müssen wir allerdings dem geistreichen Steffens auch wieder Recht geben, wenn er sagt:*) „Die wohlmeinenden Schriftsteller dieser Art bedachten nicht, daß alle Religion ein Ursprüngliches und Unmittelbares ist, und daß, wenn der innerste Kern des Glaubens verschwunden, er sich so wenig wieder erzeugen läßt, wie das entwichene Leben etwa durch eine chemische Composition." Ja, wir müssen ihm beistimmen, wenn er behauptet, daß diese Schriften allerdings der Richtung vorgearbeitet haben, die nachher mit größrer Zuversicht unter dem Namen des Rationalismus auftrat. Dieß zeigt sich uns bereits an einem Manne, der zwar mit Spalding in genauer freundschaftlicher Verbindung stand und dessen persönlicher Charakter viel Achtungswerthes hatte, der aber allerdings die Aufklärung so weit trieb, daß zwischen dem eigenthümlich Christlichen, und dem, was sich in allen andern Religionen, im Judenthum und Muhammedanismus auch findet, wenig Unterschied übrig blieb. Es ist dieß Wilhelm Abraham Teller, geboren 1734 zu Leipzig. Er war im Jahr 1767 von Helmstedt, wo er Prediger und Professor der Theologie war, nach Berlin berufen worden als Propst zu Cölln an der Spree. Aber seine Predigten scheinen bei den Zuhörern weniger Beifall gefunden zu haben, als bei den Lehrern, daher er sich bald von der Kanzel zurückzog und sich mit Schriftstellerei beschäftigte.

Teller hatte, wie schon bemerkt, dem ältern Sack vorgeworfen, daß er mit der Aufklärung auf halbem Wege stehen geblieben. Er wollte nicht auf halbem Wege stehen bleiben und ging daher um ein Gutes weiter als Sack, Spalding und Jerusalem. Auch er hatte, wie diese, die Absicht, die von Vielen unverstandenen biblischen Redensarten durch Uebersetzen in die abendländischen Vorstellungen zu verdeutlichen, und dieß that er in seinem Wörterbuche über das N. T., das nicht ohne Verdienst ist, obwohl es häufig den Sinn verflacht und verschwemmt. — In seiner „Religion der Vollkommnen" trug er solche Grundsätze vor, die sich dem Deismus näherten, wie er denn auch eine Anzahl jüdischer Hausväter zu Berlin auf ein bloß deistisches Glaubensbekenntniß hin in die christliche Kirchengemeinschaft aufzunehmen kein

*) a. a. O.

Bedenken getragen haben soll. So sehr ihm dieß von den Einen verdacht wurde, so sehr ward damals diese Freisinnigkeit von Andern belobt; so daß, wie uns berichtet wird, an seinem Grabe der Leichenredner die Hoffnung aussprach, daß wenn nur noch einige solche Männer, wie Jesus, Luther und Teller, aufträten, es mit der Welt bald gut stehn würde.*) Und so hätten wir denn freilich mit unsrer Geschichte der Apologetik einen eignen Zirkel beschrieben, indem wir mit Teller wieder an demselben äußersten Rand der Aufklärung angelangt sind, an welchem wir Bahrdt gefunden haben, der sich auch neben Christus in eine Linie zu stellen den Muth hatte; nur mit dem Unterschiede, daß die sonstige Persönlichkeit Tellers nicht von demselben leichtfertigen Gehalt war, wie bei Bahrdt, und daß auch eben darum die Zusammenstellung mit Christus nicht von Teller selbst, sondern von einem seiner blinden Bewunderer ausging.

Jedes Extrem erlebt die Stunde seines Untergangs. Auch der Berliner Aufklärung schlug diese Stunde. Es war die Todesstunde Friedrichs des Großen. Mit dem Regierungswechsel trat auch eine Reaction ein, in welche Teller selbst und mit ihm der würdige Spalding verwickelt wurden, eine Reaction, von der man freilich im Interesse des wahren Christenthums lieber wünschen möchte, sie hätte sich auf anderm Wege und durch andre Organe gebildet, als es geschah. Wir reden von dem bekannten Religionsedicte, welches unter der Regierung Friedrich Wilhelms II. im Juli 1788, unter Mitwirkung des Ministers Johann Christian von Wöllner, erlassen ward. „Nachdem Wir (so heißt es in diesem Edicte**) lange vor Unsrer Thronbesteigung bereits eingesehen und bemerkt haben, wie nöthig es dereinst sein dürfte, nach dem Exempel Unserer durchlauchtigsten Vorfahren, besonders aber Unseres in Gott ruhenden Groszvaters Majestät, darauf bedacht zu sein, daß in den preußischen Landen die christliche Religion der protestantischen Kirche in ihrer alten ursprünglichen Reinigkeit und Aechtheit erhalten und zum Theil wieder hergestellt werde, auch dem Unglauben, so wie dem Aberglauben, mithin der Verfälschung der Grundwahrheiten des Glaubens der Christen und der daraus entstehenden Zügellosigkeit der Sitten, soviel an Uns ist, Einhalt geschehe, und dadurch zugleich Unsern getreuen Unterthanen ein überzeugender Beweis gegeben werde, wessen sie in Absicht ihrer wichtigsten Angelegenheit, nämlich der völligen

*) Tholuck, Vermischte Schriften II. S. 127. Vgl. auch dessen Artikel über Teller in Herzogs R. E. Bd. XV. S. 494 ff.

**) Vgl. Das preuß. Religionsedict, eine Geschichte aus dem 18. Jahrhundert, erzählt für das 19te. Leipzig 1842.

Gewissensfreiheit, der ungestörten Ruhe und Sicherheit bei ihrer einmal angenommenen Confession und dem Glauben ihrer Väter, wie auch des Schutzes gegen alle Störer ihres Gottesdienstes und ihrer kirchlichen Verfassungen, zu Uns als ihrem Landesherrn sich zu versehen haben . . . nehmen Wir nunmehr keinen fernern Anstand, an diese Unsre wichtige Regentenpflicht ernstlich zu denken und im gegenwärtigen Edict Unsre unveränderliche Willensmeinung über diesen Gegenstand öffentlich bekannt zu machen." Wenn in § 1 des Edicts den drei Hauptconfessionen, der reformirten, lutherischen und katholischen, die bisherigen Garantien gegeben werden, und § 2 ausdrücklich erklärt wird, „daß die Toleranz soll aufrecht erhalten werden und daß Niemandem der mindeste Gewissenszwang angethan werden dürfe" (eine Toleranz, die auch den Secten zu gute kommen soll), sowie auch in den folgenden Paragraphen das Proselytenmachen verboten und die Eintracht der Confessionen unter einander empfohlen wird: so dringt dagegen das Edict um so nachdrücklicher darauf, „daß (wie es § 6 heißt) in dem Wesentlichen des alten Lehrbegriffs einer jeden Confession keine weitere Abänderung geschehe": denn „mit Leidwesen (fährt § 7 fort) habe der König bemerkt, daß manche Geistliche der protestantischen Kirche sich ganz zügellose Freiheiten in Absicht des Lehrbegriffs ihrer Confessionen erlauben, verschiedene wesentliche Stücke und Grundwahrheiten der protestantischen Kirche und der christlichen Religion überhaupt wegläugnen und in ihrer Art einen Modeton annehmen, der dem Geiste des Christenthums völlig zuwider ist und die Grundsäulen des Glaubens der Christen am Ende wankend machen würde. Man entblöde sich nicht, die elenden, längst widerlegten Irrthümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und anderer Secten mehr wiederum aufzuwärmen und solche mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äußerst gemißbrauchten Namen Aufklärung unter das Volk auszubreiten, das Ansehen der Bibel als des geoffenbarten Wortes Gottes immer mehr herabzuwürdigen und diese göttliche Urkunde der Wohlfahrt des Menschengeschlechts zu verfälschen, zu verdrehen oder gar wegzuwerfen, den Glauben an die Geheimnisse der geoffenbarten Religion überhaupt und vornehmlich an das Geheimniß des Versöhnungswerkes und der Genugthuung des Welterlösers den Leuten verdächtig oder doch überflüssig, mithin sie darin irre zu machen und auf diese Weise dem Christenthum gleichsam Hohn zu bieten. Diesem Unwesen wollen Wir nun in Unsern Landen schlechterdings gesteuert wissen . . . damit die arme Volksmenge nicht den Vorspiegelungen der Modelehren preisgegeb[en]

dadurch den Millionen Unsrer guten Unterthanen die Ruhe ihres Lebens und ihr Trost auf dem Sterbebette nicht geraubt und sie also unglücklich gemacht werden."

Demnach wurde verordnet, „daß hinfüro kein Geistlicher, Prediger oder Schullehrer, bei unausbleiblicher Cassation und nach Befinden noch härterer Strafe und Ahndung, sich der angezeigten Irrthümer schuldig machen soll, insofern er solche bei der Führung seines Amtes oder auf andere Weise öffentlich oder heimlich auszubreiten sich unterfange." Der Privatüberzeugung des Einzelnen wollte jedoch das Edict nicht zu nahe treten. Nur solle und dürfe die öffentliche Lehrnorm sich nicht nach dieser richten. Jeder, der sich dem geistlichen Berufe widme, müsse wissen, wie weit er den Lehrbegriff der Kirche zu verantworten im Stande sei. Auch wollte das Edict alle mögliche Schonung eintreten lassen gegen die, welche bereits im öffentlichen Amte stehen. Es sollte ihnen nicht zugemuthet werden, ihre Gesinnung plötzlich zu ändern; nur sollten sie nicht gegen den Lehrbegriff auftreten. Den geistlichen Departements der beiden protestantischen Confessionen und ihren Chefs wurde in dieser Beziehung die strengste Wachsamkeit empfohlen. Zur Handhabung und Ausführung des Edicts wurde 1791 eine eigene Examinationscommission niedergesetzt, bestehend aus dem von Breslau nach Berlin berufenen Prediger Hermes, den beiden Oberconsistorialräthen Woltersdorf und Silberschlag, und dem Geheimen Rath Hilmer. Eine Hauptbeschäftigung dieser Commission sollte laut der königlichen Instruction darin bestehen, „nach und nach eine möglichst vollständige Kenntniß von den guten und schlechten Predigern und Schullehrern im ganzen Lande zu erhalten". Es sollten darüber eigene Listen gefertigt werden. In der ersten Liste „werden alle guten Prediger und Schullehrer nach ihrer Rechtschaffenheit, Geschicklichkeit, Verdiensten und vornehmlich nach ihrer Orthodoxie und Anhänglichkeit an der alten reinen christlichen Glaubenslehre aufgeführt zu dem Endzwecke, daß aus dieser Liste diejenigen Subjecte gewählt werden, mit welchen wichtigere Lehrstellen in Kirchen und Schulen künftig zu besetzen sind." — In die zweite Liste kommen vorzüglich „alle Theologen und die ganze Rotte der sogenannten Aufklärer unter den Predigern und Schullehrern, desgleichen alle diejenigen, deren Lebenswandel anrüchig und nicht rechter Art ist, um auf die erstern ein wachsames Auge zu haben, daß sie ihre neologischen Irrthümer nicht weiter ausbreiten, die letztern aber in Absicht der Verdorbenheit ihrer Sitten nach den in der Consistorialordnung vorgeschriebenen gradibus admonitionis zu behandeln und bei nicht er-

folgter Besserung dem weltlichen Arm zu wohlverdienter Strafe und Cassation zu übergeben." Eben dieser Commission wurden nun auch die vorläufigen Candidatenprüfungen übertragen, so wie zwei Mitglieder derselben dem öffentlichen Examen beizuwohnen hatten, um demselben „mehr Gewicht und Regelmäßigkeit zu geben". Dabei wurde ihnen jedoch empfohlen, „mit den der Neologie ergebenen Candidaten Geduld zu haben und ihnen Termine zu setzen, in welchen sie zum zweiten, vielleicht zum dritten oder vierten Male wieder erscheinen sollen, auch ihnen mit väterlicher Güte Anweisung zum wahren Studiren und zweckmäßiger Zubereitung auf ein künftiges Lehramt zu geben."

Betrachtet man dieses Edict unbefangen, so kann man die gute Absicht nicht verkennen, den eingerissenen Unordnungen, die sich unter dem Namen der Aufklärung in die Kirche eingedrungen hatten, zu steuern und den öffentlichen kirchlichen Unterricht wieder auf eine sichere Grundlage zurückzuführen. Nur war das Verfahren für den gegenwärtigen Augenblick zu rasch und unvorbereitet. Man bedachte nicht, daß sich der Glaube nicht gebieten, daß er sich nicht wie eine militärische Uniform von einem Tag auf den andern zuschneiden und verändern läßt, und daß gerade diejenigen, die zu einer solchen Aenderung ohne weiteres bereit sind, am allerwenigsten Garantien darbieten. Man setzte sich in den Fall, entweder eine Anzahl redlicher Männer, unter die vor allen der greise Spalding gehörte, der sich auch wirklich von da an zurückzog, außer Wirksamkeit zu setzen oder, was noch schlimmer war, Heuchler zu ziehn. Und das war es, was auch Viele damals schon gegen das Religionsedict einwandten. Hätte man sich darauf beschränkt, die ärgsten Auswüchse jener falschen Aufklärung abzuschneiden, dabei aber für eine tüchtige theologische Bildung der künftigen Generation zu sorgen, so wäre gründlicher geholfen worden. Doch sah das Edict im Ganzen gewaltthätiger aus, als es gehandhabt wurde. An einzelnen Kränkungen freilich fehlte es nicht. Die Prediger Reinbeck und Troschel an der Petrikirche erhielten scharfe Ermahnungen; ebenso Nösselt und Niemeyer in Halle, was große Sensation auf der dortigen Universität erregte. Der Debit „der deutschen Bibliothek" wurde in den gesammten preußischen Staaten bei 50 Ducaten Strafe verboten. Die Absetzung eines neologischen Predigers in der Nähe von Berlin, des Predigers Schulz in Gielsdorf (1792), machte allein einiges Aufsehn. Dieser Schulz, welcher von dem Umstand, daß er, zuwider der geistlichen Tracht, gleich den Weltlichen einen Zopf trug, der „Zopfprediger" hieß, hatte allerdings nicht nur durch diese Aeußerlichkeit, sondern durch die von ihm

vorgetragenen Lehren Anstoß gegeben, namentlich hatte er sich gegen die mosaischen Schriften sehr unbescheiden ausgesprochen. Er wurde darüber zur Rede gestellt, aber das Consistorium, in welchem Teller die mächtigste Stimme hatte, stimmte in Betracht der sittlich guten Aufführung des Predigers und des guten Lobes, das ihm seine Gemeinde ertheilte, dennoch für seine Beibehaltung; er könne, hieß es, wenn auch nicht als lutherischer, doch als christlicher Prediger geduldet werden. Gleichwohl ward Schulz abgesetzt, und über den Propst Teller die Suspension ausgesprochen, aber nicht vollzogen. Ersterer erhielt eine Anstellung in der königlichen Porzellanfabrik in Berlin. Das ist alles, was das Religionsedict ausrichtete; eine Unzahl Schriften rief es hervor,*) wobei besonders merkwürdig ist, daß Semler von seinem Standpunkt aus, wonach er zwischen öffentlicher und Privatreligion unterschied, die Regierungsmaßnahmen billigte, während Bahrdt das Edict auf das bitterste verhöhnte. Er wurde deßhalb, wie wir früher gesehen, als Pasquillant gestraft. Mit Friedrich Wilhelm III. trat die Aufhebung des Edicts, aber zugleich auch der Zeitpunkt ein, wo für Preußen und für Berlin, ja für ganz Deutschland ein neuer Umschwung der religiösen Ideen herbeigeführt wurde, den zu betrachten nicht mehr in unsre jetzige Aufgabe fällt. Wir müssen vielmehr, der Zeit nach, wieder um mehr als ein halbes Jahrhundert zurückgehen und einen Faden wieder aufnehmen, den wir schon vor längerer Zeit haben fallen lassen.

Wir haben die Geschichte des Pietismus, mit der wir die religiöse Entwicklungsgeschichte begonnen haben, seiner Zeit unterbrochen, um erst die ganze Entwicklung theils des Unglaubens, theils der verschiednen Zeitrichtungen in der Litteratur, in der Theologie, im Erziehungswesen, im kirchlichen Leben überhaupt kennen zu lernen. Das ist nun in einer Reihe von Vorlesungen geschehn. Jetzt sind wir (sollte ich denken) auf dem Punkte, von wo aus wir die Bedeutung der Männer und der Vereine werden würdigen können, die, zum Theil aus dem Pietismus hervorgegangen, zum Theil an ihn sich anschließend und in näherer Berührung mit ihm, eine feste, entschieden gläubige, in starken Bildern ausgesprochene und von einer schönen Begeisterung getragene Gesinnung einer Welt gegenüber an den Tag gelegt haben, von der sie meist Spott ernteten, oder von der sie zum mindesten als hinter der Zeit zurück Gebliebene bedauert und bemitleidet wurden, die aber

*) Vgl. den 114. und 115. Band der allgemeinen deutschen Bibliothek. Einen besondern Abdruck veranstaltete Henke. Kiel 1793.

doch mitten unter diesen Verkennungen und Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, einen frischen Lebenskeim bewahrten, aus dem sich, nachdem die Stürme sich gelegt, ein neues, kräftiges, christliches Bewußtsein erzeugen sollte. Bengel und die ihm verwandten süddeutschen Originalien, Zinzendorf und die von ihm gestiftete Brüdergemeinde, Wesley und die Methodisten, Swedenborg und die Kirche des neuen Jerusalems, Jung-Stilling und Lavater — diese sind es, die wir nun in eine große Gruppe zusammenfassen und in den folgenden Vorlesungen ausführlicher behandeln wollen.



Siebenzehnte Vorlesung.

Positive Richtungen. Erneuerung des Pietismus. Johann Albrecht Bengel. Christoph Friedrich Oetinger. Philipp M. Hahn. Der Liederdichter Hiller. Samuel Urlsperger und sein Sohn. Die deutsche Christenthumsgesellschaft. Ihr Sitz in Basel.

Von der gemäßigten Zone der norddeutschen Aufklärung aus, in der sich Jerusalem, Sack und Spalding bewegten, fanden wir uns in der letzten Vorlesung den kältern Polargegenden einer etwas frostigen Neologie noch näher gerückt, wie sie durch Teller und noch mehr durch diejenigen Prediger dargestellt wurde, gegen welche das Religionsedict vom Jahr 1788 zunächst gerichtet war. Jetzt treten wir dem südlichen Himmelsstriche näher, indem wir die Richtungen betrachten wollen, die eine reichere Gemüthskraft entwickelten und zugleich in ihrem Bekenntniß tiefer in den Grundanschauungen des Christenthums Wurzel gefaßt hatten, als jene. Es ist indessen schwer, diese Richtungen alle, wie ich sie noch am Schlusse der letzten Vorlesung namhaft gemacht habe, unter einen Namen zu bringen; denn so sehr sie auch im Ganzen eine Einheit bilden gegenüber sowohl der abgestorbnen alten Orthodoxie, als gegenüber der neologischen und rationalistischen Aufklärung des Jahrhunderts, so sehr giebt sich auch unter ihnen wieder eine nichts weniger als unerhebliche Verschiedenheit zu erkennen. So werden wir finden, daß Bengel und Zinzendorf, und ebenso wieder Zinzendorf und Wesley in den wesentlichsten Lehren und Grundsätzen des Christenthums verschieden von einander dachten, während Swedenborg, Stilling, Lavater, jeder von diesen wieder, gleichfalls seinen besonderen Weg ging. — Orthodox waren alle diese Männer keineswegs, wenn man unter Orthodoxie eine durchgängig correcte Uebereinstimmung mit den kirchlichen Lehrbestimmungen verstehen will; denn gegen mehrere dieser Bestimmungen verstießen

sie ausdrücklich, ja von den alten Orthodoxen wurden sie ebenso verketzert, als die Rationalisten ihrerseits. Und doch wieder sind sie in einem gewissen Sinne Stammhalter der Rechtgläubigkeit gegenüber der Neuerung, insofern sie das Positive des Christenthums mit aller Entschiedenheit festhielten und mit lebendiger Begeisterung in's Leben einzuführen suchten. In so fern haben sie mit dem Pietismus vieles gemein, auf dessen Wurzel sie stehen. Nur dürfen wir die Personen, die diese Richtung vertreten, nicht ohne weiteres Pietisten nennen, denn auch mit den alten Halle'schen Pietisten waren sie nicht eines Sinnes; wie denn bekannt ist jener Vers von Zinzendorf:

„Ein einzig Volk auf Erden
Will mir anstößig werden
Und ist mir ärgerlich:
Die miserabeln Christen,
Die kein Mensch Pietisten
Betitelt, als sie selber sich."

Eher könnten Wesley und die Methodisten Englands mit den deutschen Pietisten zusammengestellt werden, obwohl auch sie wieder ihr Eigenthümliches haben. Hingegen wird niemand den phantastischen Swedenborg, den Geisterseher Stilling, den beweglichen, feurigen, geistesmuntern Lavater einen Pietisten nennen, es sei denn daß man mit diesem Namen alles bezeichne, was über das Maß der gewöhnlichen Alltagsfrömmigkeit hinausgeht. Wenigstens keinen engherzigen Pietismus wird man bei Lavater suchen, der vielmehr ein ganz eignes Mittelglied zwischen der streng christlichen und der aufklärenden Richtung wurde, indem er nicht nur mit Pietisten, sondern auch mit Männern der entgegengesetzten Denkweise, wie namentlich mit Spalding und Zollikofer, in freundschaftlicher Verbindung stand. Ja, waren nicht er und Stilling zugleich Freunde Goethe's, der selbst wieder zwischen Basedow und Lavater eine ganz eigne vermittelnde Stellung einnehmen mußte?*) Wollten wir endlich sämmtliche Vertreter der Richtung, die uns vor der Seele schwebt, Mystiker nennen, so hätten wir gleichfalls nur einen unbestimmten, nicht auf alle diese Männer gleich anwendbaren Begriff. Die meisten von ihnen wurden zwar von der Mystik berührt, aber bei den einen, wie z. B. bei Zinzendorf und Wesley, herrschte mehr das Praktische, bei andern, wie bei Swedenborg, mehr das Theosophische vor, und wieder bei andern, wie bei Bengel, durchdrang sich beides zu

*) „Prophete rechts, Prophete links, das Weltkind in der Mitten."

einem Ganzen. Indessen werden wir uns darüber, daß, wie man zu sagen pflegt, auch hier nicht alle Köpfe unter einen Hut zu bringen sind, leicht zu trösten wissen. Ja, ich glaube, daß das historische Interesse gerade dadurch erhöht wird, als bei der Einheit der Gesinnung im Ganzen auch hier die größte Mannigfaltigkeit der Ansichten und Richtungen stattfindet. Sollen wir indessen an bekannte Namen und Erscheinungen anknüpfen, so können wir sagen: Bengel stellt uns noch am ehesten das dar (jedoch in eigenthümlicher Weise), was wir bisher als Pietismus nach der guten und edeln Bedeutung des Wortes kennen gelernt haben. Er ist gewissermaßen der Spener des südlichen Deutschlands, und was jener zu Ende des 17. Jahrhunderts war, ist er zu Anfang und bis in die Mitte des 18ten gewesen; er ist der Patriarch des schwäbischen Pietismus, und so wollen wir denn auch mit ihm und seinen Schülern die Reihe der Männer beginnen, die wir im Auge haben.

Das alte Württemberger Land bietet uns überhaupt mitten in der Bewegung des 18. Jahrhunderts einen Haltpunkt des alten soliden kirchlichen Lebens dar. Schon von den Zeiten der Reformation her hatten sich eigenthümliche Einrichtungen in Kirche und Schule daselbst erhalten, und zu diesem mehr stabilen Princip gesellte sich, aus dem Innern des Volkes selbst hervorgegangen, eine poetische, phantasiereiche Weltanschauung, die entweder, wo sie durch die Schule der Bildung hindurchging, zur eigentlichen künstlerischen Dichtung sich entfaltete, oder, wo sie dieser entbehrte, auch leicht in Schwärmerei umschlug. Oder woher mag es gekommen sein, daß mitten in der strengkirchlichen Verfassung des Landes die entgegengesetztesten religiösen Richtungen sich aufthun und entfalten konnten, so daß dasselbe Land, aus welchem Wieland, Schubart, Schiller, aus welchem kritische Theologen wie Eichhorn, Paulus, später Strauß, Zeller, Baur und die ganze sogenannte Tübinger Schule hervorgingen, auch wieder bis in das 19. Jahrhundert hinein das Vaterland des verschiedenartigsten Pietismus und Mysticismus geworden ist? Auch ist Württemberg unter allen deutsch-protestantischen Ländern bis in die ersten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts hinein noch das einzige geblieben, dessen Landesuniversität Tübingen dem Einflusse der rationalistischen Denkweise Trotz bot und den alten Ruhm einer unverfälschten Orthodoxie bewahrte. Und eben hierin mochte der Einfluß, den Bengel und seine Schule übten, von nicht geringer Bedeutung sein.

Johann Albrecht Bengel*) wurde den 24. Juni 1687 zu Winnenden, unweit Stuttgart, geboren. Seinen Vater, den dortigen Diaconus, verlor er früh, und die Erziehung Bengels fiel einem väterlichen Freunde anheim, mit welchem er im Jahr 1699 nach Stuttgart kam, wo er das Gymnasium besuchte. Nachdem seine Mutter sich wieder verehelicht, wurde er durch die Unterstützung seines Stiefvaters in den Stand gesetzt, sich nach Tübingen zu begeben, um Theologie zu studieren. Vor allem zog ihn bald das Studium der heiligen Schrift an. Auch Speners Schriften gewannen großen Einfluß auf ihn, und der Umgang mit frommen gelehrten Männern ließ ihn bald auch die praktische Seite des theologischen Studiums in ihrer ganzen Wichtigkeit erkennen und erfassen. Schon als zwanzigjähriger Jüngling konnte er in die praktische Laufbahn als Vicar eintreten, und der sichere, lebendige Blick, womit er diese Laufbahn antrat, das Zutrauen erfahrner Männer, das dem Jüngling entgegenkam, lassen erwarten, daß er auf derselben glückliche Fortschritte würde gemacht haben, wenn er sie länger ausschließlich verfolgt hätte. Dem war aber nicht so. Aus der praktischen Laufbahn wurde Bengel frühzeitig wieder in die akademische hineingezogen, indem ihm eine Repetentenstelle am theologischen Stifte zu Tübingen und bald darauf die eines Klosterpräceptors an dem Seminar zu Denkendorf übertragen wurde. Die Einrichtung von Klosterschulen und Seminarien, in welchen die jungen Leute, die sich dem geistlichen Stande widmen, zu diesem auf Kosten des Staats wissenschaftlich und religiös herangebildet werden, ist eine dem Württemberger Lande eigenthümliche Einrichtung, die bis auf unsre Zeit sich erhalten und die gewiß viel Gutes für sich hat, indem der Geist vor Zerstreuung bewahrt und unter einer weisen Zucht auf sein einstiges Ziel beständig hingerichtet wird. Allerdings kann sich dabei auch eine gewisse Einseitigkeit erzeugen, die aber am besten da vermieden wird, wo der Verkehr einer solchen Anstalt mit der übrigen wissenschaftlichen und kirchlichen Welt nicht zu sehr abgeschlossen, sondern vielmehr lebendig unterhalten wird. Dieß war bei Bengel der Fall, der vor allem durch eine gelehrte Reise, die er unternahm, sich mit offnen Augen in der Welt umsah, Menschen von verschiednem Glauben und verschiednen Ansichten kennen lernte und so

*) J. C. F. Burk, Dr. Joh. Albrecht Bengels Leben und Wirken, meist nach handschriftlichen Materialien bearbeitet. Stuttg. 1832. — Barth, Süddeutsche Originalien. Heft 1. — Pipers evangel. Kalender 1851. — Hartmann, in Herzogs Realenc. II. S. 56 ff. von der Goltz, Johann Albrecht Bengel und seine Schule (Jahrbb. für deutsche Theologie 1861. 3.).

ein feiner Beobachter jenes religiösen Kampfes wurde, der eben damals mit dem Auftauchen des Spener-Francke'schen Pietismus die Gemüther in Deutschland bewegte. Schon damals suchte Bengel von aller Parteilichkeit sich frei zu halten und von den verschiedensten Leuten das Gute sich anzueignen. Eine todte Orthodoxie war es nicht, was er suchte, sondern lebendiges Christenthum. Besonders merkwürdig ist uns hierbei die Aeußerung Bengels, daß grade die Belehrung eines Menschen sehr leicht von der Orthodoxie ab- und zur Heterodoxie hinführe. Grade dasselbe, was wir in der letzten Vorlesung bei Anlaß von Spalding bemerkten, daß der religiöse Zweifel öfter in einer gewissenhaften Religiosität wurzle, unterstützt auch Bengel von seinem Standpunkte aus. „Einen rohen unbelehrten Menschen," sagt er*) sehr richtig, „welcher so nach der Weltmode hinlebt und welchem die Wahrheit überhaupt gleichgültig ist, kommt es nicht sauer an, alle Lehrsätze zu unterschreiben; er glaubt eben, was er vor sich findet, es geht nicht bei ihm durch Prüfung. Aber in der Belehrung wird dem Menschen die Wahrheit theuer; er möchte gern damit pünktlich und vorsichtig, als mit einem kostbaren Kleinod umgehen: da geht es nicht mehr so leicht; im Gegentheil, es müssen alle Lehrsätze durch einen Kampf gehen und ihre Wahrheit muß auf's neue errungen werden. Das geschieht oft sehr langsam, und leicht wird man für heterodox gehalten. Wie ist es hernach so übel, wenn man gleich über solche subtile Seelen herfahren, ihnen Fragen vorlegen und sie abstringiren und übertreiben will. Man sollte ihnen die Zunge lüpfen, daß sie ein Vertrauen gewinnen und sich zurechtweisen lassen." — Bengel selbst war nicht frei geblieben von den Anfechtungen theologischer Zweifel, und besonders war auch in ihm jene kritische Richtung in Beziehung auf die Reinheit des Bibeltextes erwacht, die wir in einer frühern Vorlesung bei Anlaß von Wettstein und Semler besprochen haben. Grade die hohe Achtung, welche Bengel vor der heiligen Schrift hatte, forderte es, daß er ihr auch von dieser Seite seine Aufmerksamkeit schenkte und daß er nicht ruhte, bis er die richtigen Lesarten des neuen Testaments (soweit sie ihm zugänglich waren) gefunden hatte. „Keinem," so lautete sein Grundsatz, „der sich vor Gottes Worten fürchtet, soll es gleich sein, was für ein Offenbarungstext ihm in die Hände fällt, sondern er soll Nachfrage halten, und wenn er das Beste gefunden, Gott danken." So sehr ihm daher auch von mancher Seite das kritische Geschäft verdacht wurde, so

---

*) Bei Burk, a. a. O. S. 17.

eifrig und gewissenhaft gab er sich demselben hin. Er und Wettstein rangen zu derselben Zeit um denselben Preis, obwohl von ganz verschiednen Standpunkten aus. Trat doch eben diese kritische Richtung bei Bengel nicht einseitig hervor, sondern ward immer mehr unterthan jener reinsten Liebe zu Christus, die seine ganze theologische Lehrthätigkeit beseelte. Die Gottseligkeit war und blieb ihm der Mittelpunkt aller theologischen Gelehrsamkeit. Sie sollte ihm bei all seinen Studien das Erste und Letzte sein, und diesen Sinn suchte er nun auch den Jünglingen einzupflanzen, über welche ihm die Aufsicht im Seminar übergeben worden war. „Wenn," sagt Bengel in seiner Antrittspredigt, „schon nach Aristoteles Anlage, Unterricht und Uebung das Wesen der Gelehrsamkeit bedingen, so ist es eben die Gottseligkeit, welche die Anlagen des Jünglings am reichsten und schönsten entwickelt, indem sie die Trägheit des Fleisches überwindet und dem Geiste die rechte Lebendigkeit, Kraft und Klarheit verleiht — sie ist es, die ihn den rechten Unterricht finden läßt, indem sie zur Selbsterkenntniß und zur Erkenntniß der Schrift hinführt; sie befördert auch die Uebung, indem sie der Seele die rechte Ruhe und den rechten Frieden schenkt, womit man ungestört ohne Zerstreuung dem Nachdenken und der Arbeit sich hingeben kann. Ja, dem Gottseligen müssen alle Dinge, so auch die Gelehrsamkeit, zum Besten dienen." — In diesem Geiste wirkte Bengel auf die künftigen Geistlichen Württembergs und bildete so ein Geschlecht heran, das in den Kämpfen, die über die Zeit immer mächtiger heranwuchsen, fest gerüstet stehn sollte, im Glauben wie im Wissen bewährt. Er war recht eigentlich der Vater der ihm anvertrauten Jünglinge, er half auch die leibliche Noth eines Manchen heben, und blieb mit Vielen, nachdem sie seiner Aufsicht entlassen waren, in freundschaftlichem brieflichen Verkehr. — Mit der akademischen Wirksamkeit verband jedoch Bengel zugleich eine praktische, indem er auch im Seminar als Prediger auftrat: und auch hierin leuchtete er seinen Seminaristen als Muster vor, da er, wie Spener, durch biblische Einfachheit sich auszeichnete. Seine Predigten hatten fast mehr den Charakter der Katechesen, als eigentlicher Reden, so daß auch Kinder und gemeine Leute ihn ohne Mühe verstehn konnten. Oratorische Wohlrednerei, überhaupt alles Buhlen um Beifall hielt er für sündhaft. Nie suchte er Begeisterung zu erzwingen; wenn sie aber von selbst kam, so benützte er die Gelegenheit. Er suchte seinen Vortrag dem der Apostel nachzubilden; und da er fand, daß diese gewohnt waren, zuerst das Bessere zu zeigen und hintennach erst den Tadel anzubringen, so befolgte er ihre Methode, im Gegensatz gegen manche seiner Zeitgenossen

die nicht streng genug sein zu können glaubten. Gegen diese machte er die feine Bemerkung, daß in der heiligen Schrift lange nicht so viel vom Satan vorkomme, als in den Predigten ordinärer Kanzeleiferer, welche den Teufel nicht genug meinten anbringen zu können. Auch erklärte er sich (ähnlich wie Jerusalem) gegen den unnatürlichen Vortrag, den affectirten Kanzelton. Und eben die Einfachheit, verbunden mit der evangelischen Kraft, war es, die Bengel, ohne daß er nach Beifall haschte, zu einem sehr gesuchten und beliebten Prediger machte. Manche verließen seine Predigten mit der Aeußerung, so eine Predigt hätten sie ihr Lebtage noch nie gehört.

Von seinem Klosterpräceptorat und der damit verbundenen Predigerstelle wurde Bengel im Jahr 1741 zum fürstlichen Rath und Propst des Klosters Herbrechtingen, 1749 zum Consistorialrath und Prälaten (zu Alpirsbach) ernannt und 1751 zum Doctor der Theologie creirt. Seit seiner Ernennung zum Prälaten lebte er in Stuttgart, von wo aus er leitend und ordnend in die höchsten Angelegenheiten der württembergischen Kirche eingriff und dabei noch weiterhin als Schriftsteller fortwirkte. Und in beiden Beziehungen war seine Stellung und seine Wirksamkeit eine höchst wichtige.

Während eben mit dem Beginne der zweiten Hälfte des Jahrhunderts die aufklärende Richtung über das nördliche Deutschland sich mehr und mehr zu verbreiten anfing, blieb zwar auch Bengel nicht unempfänglich für die Ergebnisse der theologischen Wissenschaft, ja er selbst trug, wie wir eben bemerkt haben, durch seine kritischen Forschungen über den griechischen Text des N. T. das Seinige dazu bei; aber nicht von der Wissenschaft als solcher, nicht von der einseitigen Aufklärung des Verstandes erwartete er das Heil der Kirche, sondern rückwärts schaute er in die Zeit der Apostel, die Zeit des Urchristenthums, vorwärts schaute er in die Zeit der Erfüllung, wie er sie nach den Weissagungen der Schrift, besonders der Offenbarung Johannis, mit Zuversicht erwartete. Alles andere, was zwischen der apostolischen Urzeit und der Zeit der Erfüllung lag, war ihm nur Entwicklung, vorübergehender Kampf, Durchgangspunkt zum letzten großen Ziele, Mittel in der Hand Gottes zum heiligen Endzweck. Gestützt auf die beiden Pfeiler des historischen Inhalts der Schrift auf der einen, und des prophetisch-apokalyptischen Wortes auf der andern Seite sah er den Stürmen der Zeit von seiner sichern Warte herab zu und redete in diese Stürme hinein gewaltige Worte, die, wenn auch manche selbst etwas räthselhaft und geisterartig klangen, darum doch nicht spurlos im Winde verhallten, sondern vielmehr eine tiefe Wirkung zurück-

ließen und erst später noch ihre volle Würdigung und ihre Rechtfertigung fanden. Hören wir Bengel selbst: „Wenn man sich," sagt er, „eine Idee von der Kirche machen will, so muß man es nicht machen, wie insgemein geschieht, daß man sich die erste Christenkirche als ein Modell vorstellt. Wenn die Apostel von der Kirche reden, so reden sie nicht sowohl von der damaligen, obschon herrlichen Kirche im Einzelnen, sondern vielmehr davon, was die Kirche der Absicht Gottes nach sein sollte (Eph. 4, 11. 13). Das Christenthum hat noch nie seine völlige Gestalt gehabt, die es kraft der Verheißungen des alten Testaments haben sollte. Das apostolische Licht ist bald erloschen. Man darf unter den alleräl testen Schriften nach den Aposteln wenige ausnehmen, so kann man sagen: es ist die rechte Lehre von Christo, von der Liebe und Bescheidenheit nicht mehr vorhanden. Sie haben so etwas Ernsthaftes, Strenges und Hartes, und die rechte Tiefe der göttlichen Worte und Geheimnisse, die süße, sanfte und holde Art der Apostel ist nicht mehr da, und in der Folge wurde die Abweichung immer größer und auffallender. Es muß also noch etwas Besseres nachkommen, und wirklich ist es etwas Großes, was Gott den letzten Zeiten verliehen hat. In der That gewinnt auch die Wahrheit immer mehr festen Fuß auf der Erde, so wenig es auch Manchen der Fall zu sein scheint. Bereits sind viele Wahrheiten, worüber man die Apostel und ersten Christen umgebracht hat, sogar von der Welt eingestanden, und auch zu unsrer Zeit werden immer mehrere in ein so helles Licht gestellt, daß die Welt nichts mehr wird dagegen einwenden können; so wird sie dann immer mehr eingeschlossen, macht es aber wie die Belagerten in einer Festung: sie sucht immer auf's neue wieder Schlupfwinkel und verpallisadirt sich, so gut sie kann. Seit Arndts Zeiten hat eine wichtige Epoche angefangen, er bereitete Spener die Bahn, der es aufbrachte, daß man sucht durch Privaterbauung die Wahrheit an die Herzen zu bringen. Das ist eine besondere Gabe unsrer Zeit, die man nicht dämpfen soll. Sie ist ganz der Verfahrungsweise Gottes gemäß, der, als er alle Menschen zu sich ziehen wollte, erstlich nur ein Volk, die Juden nahm, ihnen Gesetze und mancherlei Gutthaten vor andern Völkern gab, um sie zu einem Aufsehen zu bringen und zu sich zu locken. Wer nun ein Dorf bekehren will, der macht es ihm nach und sucht Anfangs nur etliche auf und bringt sie in eine Gemeinschaft; damit werden die Andern nicht ausgeschlossen, sondern zum Aufschauen und Forschen gebracht, was das sei, und auch invitirt. Anfangs feindeten die Orthodoxen den Arndt, Spener und seine Schüler

vorgetragenen Lehren Anstoß gegeben, namentlich hatte er sich gegen die mosaischen Schriften sehr unbescheiden ausgesprochen. Er wurde darüber zur Rede gestellt, aber das Consistorium, in welchem Teller die mächtigste Stimme hatte, stimmte in Betracht der sittlich guten Aufführung des Predigers und des guten Lobes, das ihm seine Gemeinde ertheilte, dennoch für seine Beibehaltung; er könne, hieß es, wenn auch nicht als lutherischer, doch als christlicher Prediger geduldet werden. Gleichwohl ward Schulz abgesetzt, und über den Propst Teller die Suspension ausgesprochen, aber nicht vollzogen. Ersterer erhielt eine Anstellung in der königlichen Porzellanfabrik in Berlin. Das ist alles, was das Religionsedict ausrichtete; eine Unzahl Schriften rief es hervor,*) wobei besonders merkwürdig ist, daß Semler von seinem Standpunkt aus, wonach er zwischen öffentlicher und Privatreligion unterschied, die Regierungsmaßnahmen billigte, während Bahrdt das Edict auf das bitterste verhöhnte. Er wurde deßhalb, wie wir früher gesehen, als Pasquillant gestraft. Mit Friedrich Wilhelm III. trat die Aufhebung des Edicts, aber zugleich auch der Zeitpunkt ein, wo für Preußen und für Berlin, ja für ganz Deutschland ein neuer Umschwung der religiösen Ideen herbeigeführt wurde, den zu betrachten nicht mehr in unsre jetzige Aufgabe fällt. Wir müssen vielmehr, der Zeit nach, wieder um mehr als ein halbes Jahrhundert zurückgehen und einen Faden wieder aufnehmen, den wir schon vor längerer Zeit haben fallen lassen.

Wir haben die Geschichte des Pietismus, mit der wir die religiöse Entwicklungsgeschichte begonnen haben, seiner Zeit unterbrochen, um erst die ganze Entwicklung theils des Unglaubens, theils der verschiednen Zeitrichtungen in der Litteratur, in der Theologie, im Erziehungswesen, im kirchlichen Leben überhaupt kennen zu lernen. Das ist nun in einer Reihe von Vorlesungen geschehn. Jetzt sind wir (sollte ich denken) auf dem Punkte, von wo aus wir die Bedeutung der Männer und der Vereine werden würdigen können, die, zum Theil aus dem Pietismus hervorgegangen, zum Theil an ihn sich anschließend und in näherer Berührung mit ihm, eine feste, entschieden gläubige, in starken Bildern ausgesprochene und von einer schönen Begeisterung getragene Gesinnung einer Welt gegenüber an den Tag gelegt haben, von der sie meist Spott ernteten, oder von der sie zum mindesten als hinter der Zeit zurück Gebliebene bedauert und bemitleidet wurden, die aber

*) Vgl. den 114. und 115. Band der allgemeinen deutschen Bibliothek. Einen besondern Abdruck veranstaltete Henke. Kiel 1793.

doch mitten unter diesen Verkennungen und Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, einen frischen Lebenskeim bewahrten, aus dem sich, nachdem die Stürme sich gelegt, ein neues, kräftiges, christliches Bewußtsein erzeugen sollte. Bengel und die ihm verwandten süddeutschen Originalien, Zinzendorf und die von ihm gestiftete Brüdergemeinde, Wesley und die Methodisten, Swedenborg und die Kirche des neuen Jerusalems, Jung-Stilling und Lavater — diese sind es, die wir nun in eine große Gruppe zusammenfassen und in den folgenden Vorlesungen ausführlicher behandeln wollen.



ein Hauptfehler in seinem Systeme, und dann müsse man eine Ueberlegung anstellen, wo er stecke?"

Wir wollen nun eine Ueberlegung anstellen, nicht darüber, daß wir dem Rechnungsfehler nachspüren auf dem Papier, sondern daß wir uns einfach über das verständigen, was an Bengels Verfahren das Wahre und was das Verfehlte ist. Das Verfehlte liegt in dem Bestimmenwollen der Zahl, in dem Hineinziehen des Unberechenbaren in den Kreis des Berechenbaren. Aber die große Wahrheit, die diesen Berechnungen zu Grunde lag, ist durch die fehlgeschlagne Weissagung nicht erschüttert. Auch hier ist nur eine Scheibe gesprungen, aber der Grund steht fest, und das ist einfach der, daß eben doch alles, was wir als Fortschritt der Zeit, als Entwicklung, als Kampf der Gegensätze und wieder als ihre Vermittlung bezeichnen, doch am Ende mitwirken muß zur Verwirklichung göttlicher Plane, zur Herbeiführung des echten Gottesreiches, von dem wir freilich nicht sagen können, siehe hie oder da! aber das mitten in der sichtbaren Welt sich unsichtbar unter uns erbauet und zu Zeiten hervorbricht in Erweisung göttlicher Kraft. Von dieser Seite hat auch Gustav Schwab die Prophezeiung seines großen Landsmannes betrachtet, in dem Gedichte, womit er den Jahrgang 1836 zum Morgenblatt eröffnete: „Die Weissagung des Chiliasten". Mit ihm werden auch wir sagen:

Vergangenheit ruht ausgebeutet
In der Geschichte hellem Schatz,
Allein die Zukunft ungedeutet
Liegt schwer im Finstern, Satz an Satz.
Vergebens bohren sich die Blicke
In ihre Dämmerschichten ein,
Nicht klarer werden die Geschicke,
Und es erlischt der Kerze Schein.

Und doch ist unsre Hoffnung Wahrheit,
Und Gottes Reich kommt doch herbei,
Bald wird aus Ahnungsdunkel Klarheit,
Und Frühling aus der Wüstenei.
Der Schnee umhüllt mit kalter Binde
Die schlummernde, begrabne Zeit,
Doch aus der eisgeborstnen Rinde
Blinkt hier und dort das grüne Kleid!

Und das war es ja, was Bengel klar geworden, daß die Zeit, die bisherige, reif sei, und der Morgen einer künftigen graue, und

in je bestimmtern und kräftigern Zügen sich ihm das Bild der Gegenwart darstellte, desto mehr glaubte er sich zu ahnenden Blicken in die Zukunft berechtigt. Hören wir ihn, den strengen, aber nicht ungerechten Richter seiner Zeit, wie er über sie und die kommenden Zeiten urtheilt:

„Alte Leute machen gern Personalien. So, weil die Welt anfängt alt zu werden, macht sie auch ihre Personalie, deßwegen kommt das Studium der Geschichte so empor. Daß die Welt anfängt reif zu werden, das sieht man auch daran: die Art Böses zu thun und es zu behaupten, gewinnt immer mehr das Ansehn einer Kunst. . . . Es ist, wie wenn es im Geistlichen dem Winter zuginge, es ist eine elende, kaltsinnige Zeit, es muß ein Wecker kommen. Die Zeitungsschreiber, die so im Taglohne Journale schreiben, haben viel an dem Geschmacke verdorben, so wie man aus ihren Blättern hinwiederum den Zeitgeist kennen lernen kann. Dieser Geist wird je länger je mehr Skepticismus und Naturalismus, die heilige Schrift kommt in klägliche Verachtung und wird auch von denen, die noch etwas darauf halten, oft so mißhandelt, daß Viele sich ärgern und irre werden; die Kräfte der Vernunft und Natur werden über die Maßen erhöhet, so daß man bald nicht mehr weiß, was Glaube und Gnade, und, mit einem Wort, übernatürlich ist. Die Werkzeuge, durch welche der große Gott an seinem Volke so große Wohl- und Wunderthaten erzeigt hat, werden verschmäht; der Eine macht sich an Joseph, der Andere an Moses, der Dritte an David, und was Gott durch sie ausgerichtet hat, wird zu politischen Staatsgriffen und -streichen gemacht. Was ein Jeder nur für Einfälle hat, das wird mit dem größten Leichtsinn zur Belustigung und Zerrüttung der menschlichen Gemüther zu Markte gebracht, und davon werden auch die Lehrer und Vorsteher eingenommen, daß sich das Urtheil sogar bis auf den niedrigsten Pöbel ergießt, und heilsame Zucht und Lehre ihrer Wirkung bei allem Ruhm zunehmender Geschicklichkeit beraubt. Viele machen sich an den Herrn Christum selbst, und es ist nicht rathsam zu sagen, was für Reden von frechen Leuten geführt werden. Es fehlt nicht viel, daß Leute, die den Grund der christlichen Religion mit der Feder umreißen, vollends öffentliche Pensionen dafür von ihres Gleichen bekommen; heimlich werden sie schon unterstützt. Der Artikel vom heiligen Geist ist ganz dahin, der Artikel von Christo geht auch auf die Neige, und der Artikel von der Schöpfung hängt nur an einem Zäserlein. Man sieht im Herzen die Religion als einen Zaum des Pöbels an, und sogar viele Geistliche

denken ebenso, und trauern darüber, daß sie nicht auch weltlich sind. Allenthalben kommt man auf eine bloße Moral und natürliche Ehrbarkeit hinaus, so daß man alles Höhere verlacht und namentlich die große Heimsuchung Gottes in Christo Jesu tief heruntersetzt. Man macht recht eigentlich ein Stück der Politik daraus, sich in seinem Thun und Reden so zu verhalten, daß man Einem weit und breit nichts von Religion, nichts von Gott und Christo anspüren möge." — Aber das alles, meint Bengel, sei nur Lehrjungenwerk gegen die Ruchlosigkeit, die sich noch offenbaren werde. Seine eigne Zeit verglich er mit dem Februarwetter. „Es ist bald Regen, bald Sonnenschein, und das währet so fort, bis endlich das gute und angenehme Frühlingswetter die Oberhand bekommt; doch bricht das Grüne schon unter dem Schnee hervor."

Daß übrigens Bengel, der die Gegenwart so treffend zeichnete, auch bei seinen Blicken in die Zukunft nicht so ganz fehl griff, davon mögen nur einige Beispiele dienen. Nicht darauf möchte ich zu viel geben, daß er politische Dinge, wie die Auflösung des deutschen Reichs, die Secularisirung der Klöster, das fränkische Kaiserthum, Revolutionen in Spanien und Griechenland voraussagte: denn traf auch dieses ein, wie viel andres ist nicht eingetroffen! Daß er aber den weitern religiösen Entwicklungsgang in manchen Stücken ahnte und vorhersagte, zeugt von seinem Scharfblick. „Die Lehre vom innern Wort (wie sie damals die Mystiker verkündeten) wird noch viel Unheil anrichten, wenn einmal die Philosophen anfangen werden sich ihrer zu bedienen. Sie werden, um menschlich zu reden, den Kern ohne Butzen, Hülse und Schale haben wollen, d. i. Christum ohne die Bibel, und werden so aus dem Subtilsten in das Gröbste fortschreiten, ohne zu wissen, wie es ihnen geht." Damit ist jener mystische Idealismus, wie ihn die neue Philosophie zu Tage gefördert hat, jenes sogenannte speculative Christenthum, das mitten aus der Subtilität seiner Dialektik heraus mit dem Bekenntniß des Unglaubens an alle Religion herausplatzte, zum mindesten nicht übel gezeichnet.

Auch die praktische Richtung der neuern Zeit, nach ihrer Licht- und Schattenseite, wußte Bengel zu würdigen, wenn er sagt: „Unter die Zeichen einer bevorstehenden Weltänderung ist dieses mit zu setzen, daß man ins Gemeine und ins Besondere der von unsern Voreltern auf uns vererbten Sorgfältigkeit für die Nachkommen vergißt, und daß diejenigen, die etwas Namhaftes von zeitlichen Mitteln auf den gemeinen Nutzen anwenden wollen, ihre Sorge nicht sowohl auf dauerhafte Stiftungen

und Gülten, als vielmehr auf solches, was eine geschwinde und gewisse Frucht hat, auf Missionäre, Auswanderer, Auflagen der Bibel und erbaulicher Bücher, Schulanstalten u. s. w. wenden. Gott hat seine Hand bei allen solchen Umständen." — In dem zu seiner Zeit erwachten Sinn für das Missionswesen in der protestantischen Kirche erkannte er besonders ein Zeichen der Zeit, und der Fortgang, den diese Bemühungen gewonnen haben, zeigt uns, daß er sich nicht getäuscht.

Bengels weitere schriftstellerische Wirksamkeit können wir hier nicht verfolgen. Seine bündige, oft höchst feine Weise, die heilige Schrift durch kurze Fingerzeige zu erklären, ist unter allen Theologen anerkannt. Sein „Gnomon" ist in neuern Zeiten wieder ein unentbehrliches Hülfsbuch der Theologie Studierenden geworden. Viele seiner einzelnen Aussprüche, auch im Dogmatischen und Praktischen, sind wahre Goldkörner. Wie treffend ist sein Grundsatz: „Trage nichts in die Schrift hinein, aber schöpfe alles aus ihr und laß nichts von dem zurück, was in ihr liegt!" Er vergleicht daher den Schriftausleger einem Brunnenmacher, der kein Wasser in die Quelle hineingießt, sondern nur dafür zu sorgen hat, daß das Wasser seinen guten Lauf habe und nicht gehemmt werde, indem er die Deichel und Röhren rein halte. Der Erklärer soll ganz an den Text sich hingeben und den Text auch wieder als einen ganzen auf sich anwenden.*)

Nun noch Einiges aus Bengels häuslichem Leben. Bengels Ehe gehörte zu denen, die im Himmel geschlossen werden; denn sie ward im Blick auf den Himmel für den Himmel geschlossen. Er erzählt uns selbst, wie die Worte der württembergischen Liturgie bei der Trauung so mächtig auf ihn gewirkt haben. „Ich stellte mich mit rechter Fassung vor den Altar, und als der Punkt vom Kreuz gelesen wurde, ist mir alles Kreuz vorgestellt und mein Herz zu gänzlicher Resolution dazu geneigt worden, doch mit vieler Bangigkeit. Als aber „„wohl dir, du hast es gut,"" abgelesen worden, hat mich eine sanfte suavitas ganz, doch langsam durchdrungen, und so ist auch die ganze Zeit meines Ehestandes gewesen. . . . An meiner Gattin hatte ich eine recht erwünschte Gehülfin, und hielt daher in meinem Gebete oft an, daß Gott sie mir, ihrer vielen mißlichen Zufälle ungeachtet, bis ans Ende meiner Wallfahrt lassen möchte, welches denn auch geschehen." „Ich habe so manches in meinem Ehestand erfahren, daß ich auch eben

*) Te totum applica ad textum, et totum textum applica ad te.

deßwegen dafür eingenommen bin. Daß man diesen Stand so verächtlich und verdächtig zu machen sucht, kommt eben vom Stolz her. Das was Gott geordnet hat, ist immer besser, als was die Menschen selber wählen." Die Ehe Bengels war mit zwölf Kindern gesegnet, wovon ihm aber die Hälfte in zarter Kindheit wiedergenommen wurde. Auch bei diesen Verlusten bewies er die würdige Fassung eines Christen. Einen großen Theil seiner Zeit wandte Bengel auf die Erziehung seiner Kinder. Und daß auch diese eine wahrhaft christliche gewesen, wird niemand bezweifeln. Ja, eben diese Erziehung Bengels leistet uns den Beweis zu dem, was wir früher behauptet haben, daß die echten Grundsätze der Philanthropie reiner und natürlicher als bei Rousseau und Basedow in dem wohlverstandnen Christenthum sich finden. „Es ist nicht nöthig," sagt Bengel, „daß man sich um viele Erziehungsmaximen bemühe, die einfachste Methode ist die beste. Man vermeide alle Künstelei; denn die Erziehung ist keine Kunst." . . . Auch hier wendet er wieder das Bild des Brunnenmachers an, „der nur die Hindernisse aus dem Weg zu räumen hat, so läuft das Wasser von selbst." — Auch das frühzeitige Ueberladen der Kinder mit religiösem Stoffe war gegen Bengels Erziehungsgrundsätze. „Es giebt Exempel," sagt er, „daß, wenn die Gedächtniß- und Verstandeskraft junger Leute überladen wird, sie die Sache des Christenthums hernach bei reifern Jahren nicht so tief auffassen wie andere, die bis dahin weniger gewußt haben, aber jetzt mehr im Stande sind, eine solche solide Speise zu vertragen. Ihre Seelenkraft ist abgestumpft, die Sachen sind ihnen schon gewohnt. Das ist die Quelle geistlicher Schläfrigkeit, Sattheit, Sicherheit, Selbstgefälligkeit und Dünkelhaftigkeit." — Ebenso war Bengel, wenn er schon kein Basedowianer war, gegen alle die harten Zuchtmittel, in welchen die frühere Zeit gewissermaßen die pädagogische Orthodoxie gesucht hatte. Sein Grundsatz war: „das viele Schnitzeln an den jungen Bäumlein verletze nur, und einem Kinde, das außer sich kommt und sich in seiner Unlust gefangen hat, soll man erst Ruhe lassen wieder zu sich selbst zu kommen, wo es im Stande sein werde, liebreiche Ermahnung anzunehmen, die besser helfe, als Schärfe und Strenge." „Heiter, freundlich, gütig, nicht griffig und mürrisch mit ihnen zu handeln, ist billig und löblich." Aber freilich suchte Bengel das tiefere Geheimniß der Erziehung noch anderswo, im Gebete, und zwar im Gebete mit den Kindern sowohl, als im Gebete für sie. „Vornehmlich suche man die Jugend auf eine wahre Redlichkeit des Herzens und Einfalt der Sinne, auf Christum zu führen, und der Glaube (der Eltern), der auch die Mängel bei Kindern trägt, erhält das

Vertrauen und die Liebe ungemein." „Ich habe meine Töchter (sagt Bengel) im Leiblichen und Geistlichen nicht begehrt raffinirt zu machen. Sie sind so in der Einfalt nach der Weise der Patriarchen aufgezogen, und ebendaher vor Galanterie, Romanen und anderm Fürwitz bewahrt worden. Was noch fehlt, kann ein Mann selbst erstatten, und sie gewöhnen wie er sie haben will; dieß wäre nicht mehr so leicht möglich, wenn ich ihnen eine bestimmtere Form gegeben hätte." Und so konnte denn auch Bengel bezeugen, daß er an seinen Kindern und Kindeskindern kein Herzeleid erfahren, sondern lauter Freude erlebt habe, und daß auf ihnen der väterliche und großväterliche Segen ruhe.

Schon dieses Bild von Bengels häuslichem Leben ruft uns Luthers Vorbild in's Gedächtniß zurück, wie denn überhaupt Bengels Weise, die Dinge anzusehn und zu beurtheilen, die Gedrungenheit seiner Gedanken und Worte, der treffende Witz, den er oft im rechten Augenblick bei der Hand hatte, vielfach an den großen Reformator erinnern. Auch die Kraft, die seinem Gebete zugeschrieben wurde, führt uns in Luthers Zeit zurück. Ich gebe die Erzählung, wie ich sie erhalten habe. Als einst ein entsetzliches Gewitter ausgebrochen, wobei der Hagel großen Schaden angerichtet hatte, stürzte eine Person in das Zimmer, in dem sich Bengel befand, mit den Worten: „Ach! Herr Prälat! es ist alles verloren." Bengel aber trat ganz gelassen vor das Fenster, öffnete es, hob seine Hände empor und flehte: „Halt inne, Vater!" und merklich ließ von diesem Augenblicke an das Gewitter nach.

„Ein Kind Gottes," sagt Bengel irgendwo,*) „wird nicht gar incognito absegeln." Er meinte, auch in der Todesstunde werde sich der christliche Sinn bewähren. So war es auch bei ihm. Sein Kranken- und Sterbebett war der Ausdruck seines ganzen Lebens. Uebrigens sind es keine rührenden und ergreifenden Scenen, die seinen Tod erbaulich machten. Bengel wollte, wie sein Freund und Schüler Oetinger sagt,**) „nicht pompös sterben, sondern gemein, wie wenn man unter dem Geschäfte zur Thür hinausgefordert wird: also ist auch (setzt Oetinger hinzu) nichts Besonderes von ihm zu schreiben. Das heilige Abendmahl empfing er mit seinem Hause, machte nicht viel Wesens, weder mit Frau, noch mit Kindern, sprach: er werde eine Weile vergessen werden, aber wieder ins Gedächtniß kommen." — Und so war es wirklich. Die Zeit der Aufklärung sah mit Hochmuth

*) Süddeutsche Originalien, Heft I. S. 25.
**) Ebend. S. 41.

über ihn weg; die neuere Zeit hat ihn erst wieder recht würdigen gelehrt, und ebenso die Schule, die er gestiftet hat. Bengel starb den 2. Nov. 1752.

Von seinen Schülern ist Christoph Friedrich Oetinger, Prälat von Murrhard, erst in neuerer Zeit wieder mehr zu Ehren gezogen worden. Man hat ihn den Magus des Südens genannt,*) wie Hamann den Magus des Nordens. Als Knabe schien Oetinger erst wenig Geistesfähigkeiten zu verrathen; man nannte ihn nur das einfältige Friederlein. Die strenge Erziehung, die er von seinem Vater und seinem Informator erhielt, war auch nicht darauf angelegt, den schlummernden Funken zu wecken. Die Frömmigkeit wurde äußerlich angeschraubt und eingetrichtert, wie wir dieß in jener Zeit so oft finden. Der Vater ließ den Knaben lange Gebete auf den Knieen verrichten, und wenn die Mutter ausgehen wollte, setzte sie das Kind auf einen Stuhl und gab ihm die Bibel in die Hände mit dem strengen Befehl, nicht aufzustehn vom Stuhle, bis es eine gehörige Anzahl von Kapiteln gelesen habe. „Ihr habt gut befehlen," dachte der Knabe, „ihr geht spazieren und ich soll lesen." Und doch ward ihm dieser harte Weg zum Wege des Heils. Mitten im Dunkel ging ihm ein Licht auf, und als er einst die Stelle Jes. 54, 11—14 gelesen hatte, da sprach er zu sich selbst: „Wie schön liest sich das! Wenn diese schönen Sachen mich angingen, so wäre es wohl der Mühe werth, mich zu bekehren." Mit der Heilsbegierde erwachte auch die Wißbegierde, die Leselust, der Reisetrieb. Er bettelte sich Geld zusammen, um Bücher zu kaufen, und einmal faßte er sogar den Entschluß, von Hause sich wegzustehlen und nach Amerika zu wandern. Diese unbefriedigte Sehnsucht sollte endlich durch ein geordnetes Studium befriedigt werden. Der Knabe hatte Lust zur Rechtswissenschaft und Politik; aber der Vater hatte ihn schon in der Wiege zur Theologie bestimmt. So kam er in die theologische Vorschule im Kloster Blaubeuren. Hier führte ihn der Wolfianer Bilfinger in die

*) S. dessen Selbstbiographie, herausgegeben von Julius Hamberger, mit einem Vorwort von G. H. von Schubert. Stuttgart 1845. — Ueber sein Verhältniß zu Bengel ebend. S. XII. — Hauptwerke: Theologia ex idea vitae deducta und „Biblisches und emblematisches Wörterbuch". — Oetinger ist geboren den 6. Mai 1702 zu Göppingen (in Württemberg). Von 1779 an wurde er sprachlos und starb den 10. Febr. 1782 im achtzigsten Lebensjahre. Sein Ansehen ist in neuerer Zeit besonders wieder gefördert worden durch Auberlen: Die Theosophie Friedrich Christoph Oetinger's nach ihren Grundzügen (Tübingen 1848), womit zu vergleichen sein Artikel in Herzogs Realenc. X. S. 666 ff. und Oetinger's Theologie von Hamberger. Stuttgart 1852.

Logik ein, während Professor Weissensee die mystische Richtung verfolgte. Diese gewann auch nach längerm Kampfe in dem Schüler die Oberhand. Es stand nun fest bei ihm, „er wolle Theologiam studieren, und Philosophiam an ihrem Orte stehen lassen". Bald kam der junge Mystiker auch mit den Inspirirten in Verbindung, namentlich mit Rock. Ihr Wesen imponirte ihm. Gerade daß sie verfolgt wurden, gereichte ihnen in seinen Augen zur Empfehlung. „Diese Leute," dachte er, „leiden Bande, Gefängniß und Streiche um ihres Bekenntnisses willen; unsre Pfarrer und Speciäle aber leiden niemals nichts; jene sehen den Aposteln viel ähnlicher." Als er aber die hochtönenden Reden der Inspirirten mit dem einfachen Bibelworte verglich, merkte er den Unterschied und ließ von ihnen ab. In Tübingen warf er sich noch einmal auf das Studium der Leibnitz-Wolf'schen Philosophie und wurde „ganz in die Monadenlehre eingetaucht". Daneben studierte er Malebranche. Aber auch da wieder bot sich ihm die Mystik als Ergänzung der Philosophie dar. Er machte Bekanntschaft mit einem Pulvermüller, einem Schüler Jakob Böhms, dem „größten Phantasten, der sich eine tiefe Grube in dem Boden eingegraben, um da verwahrt zu sein, wenn Babel nach seiner Rechnung zu Haufen fallen würde." Wie alle frommen Autodidakten verachtete der Pulvermüller die Schulgelehrsamkeit der Wissenschaft: „Ihr Candidaten seid gezwungene Leute," pflegte er zu sagen; „ihr dürft nicht nach der Freiheit in Christo studieren; ihr müßt studieren, wozu man euch zwingt." Das schien Oetinger nicht ganz ungegründet; er ließ sich auf die Böhm'sche Mystik ein, ohne „ein Nachäffer" des deutschen Theosophen zu werden. Sonst hatten Joh. Friedr. Reuß und Elias Camerarius großen Einfluß auf Oetinger. — Mit Bengel trat er erst nach seiner Studienzeit in Verbindung, mit dem er auch Briefe wechselte und den er fleißig besuchte. Sein ganzes Bemühen ging nun dahin, die Wolf'sche Philosophie durch eine tiefere biblische Philosophie zu verdrängen und in ihr die letzten Gründe, die höchste Einheit alles Denkens zu gewinnen. Er las fleißig die Kirchenväter, besonders den Augustin, vertiefte sich in die Rabbinen und ihre kabbalistischen Speculationen, wozu ihm Cappel Hecht, ein gelehrter Jude, behülflich war. Er besuchte Jena und Halle, machte Bekanntschaft mit Francke, Spangenberg und Zinzendorf. Bei letzterm brachte er einige Zeit in Herrnhut zu. In Erfurt traf er mit einem Bauer, Marcus Völker, zusammen, einem Mann von außerordentlicher Muskelstärke, so daß er mit einer Hand einen Wagen emporheben konnte. Dieser Völker stammte aus einem Riesengeschlecht. Sein Großvater hatte als österreichischer

Oberst den Krieg gegen die Türken mitgemacht und „da hatte ihm ein Türke die obere Hirnschale ohne Verletzung des Hirnes hinweggehauen". Der Vater hatte ein Bauernweib genommen und mit ihr zwölf Kinder gezeugt. Unter diesen war Marcus das jüngste. Er hatte weder lesen, noch schreiben gelernt, und als Roßjunge gedient. Aber auf dem Felde war ihm „das innerliche Gesicht" aufgegangen, so daß er, wie Joseph, die „Fata seiner Geschwister" im wachenden Zustande voraussah. Er behauptete cognitionem centralem zu besitzen. Oetinger rühmt an dem Manne seine Demuth und seine „großen Einsichten unter der plumpesten Bauerndecke". Gleichwohl fand er sich durch ihn nicht befriedigt und tadelte an ihm, „daß er alles unmittelbar von Gott haben wolle und die Vernunft verachte". Konnte doch derselbe Mann, der sich des Centralverstandes rühmte, nicht einmal das Geld berechnen, das er als Fuhrmann verdiente. „Der Rechnungsverstand und der Centralverstand," bemerkt Oetinger naiv, „sind schwer zu vereinigen." Oetinger machte noch mehrere Reisen. Er sah Leipzig, Berlin, die Niederlande. Auch in Amsterdam lernte er „die sectirischen Geister" kennen. Eine religiöse Kernnatur war die des Abts Steinmetz im Kloster Bergen bei Magdeburg. Auch mit diesem Manne trat er in nähere Verbindung. In Straßburg studierte er Anatomie, „und sah den übel gerathenen Curen der Medici zu"; auch die Chiromantie und Physiognomie nahm seinen alles erforschenden Geist in Anspruch. Nach mehrfachen Reisen kehrte er in sein Vaterland zurück, und nachdem er mehrere Stellen im Dienste desselben bekleidet hatte, erhielt er die Abtei zu Murrhard.

Oetinger war als mystischer Schriftsteller überaus fruchtbar. Die Zahl seiner Schriften beträgt siebzig, wovon schon die Titel das Ziel verrathen, dem er zustrebte, die übernatürlichen und die natürlichen Dinge in ihrer höhern Einheit, oder, wie er sich ausdrückt, „die Metaphysik in der Connexion mit der Chemie" darzustellen. Oetinger war Theosoph und religiöser Psycholog; er suchte im Gegensatz gegen die aufklärende, alles verflüchtigende und in allgemeine farblose Begriffe auflösende Richtung das Concrete, das Individuelle, das Leibhaftige und Lebenskräftige in seiner bildlichen, farbenreichen, ja wenn man will massiven Gestalt festzuhalten und dem Geiste eben dadurch tiefer und gewaltiger einzuprägen. Statt also die biblischen Vorstellungen von einem Reiche Gottes, von Wiedergeburt als bloße Bilder zu fassen und sie in abstracte Begriffe aufzulösen, wie es jene modernen Bibelübersetzer oder wie es Teller in seinem Wörterbuch that, faßte sie Oetinger als Wirklichkeiten, als Thatsachen, und während die aufklärende Richtung die biblische Sprache in

unsre abendländische übersetzen zu müssen glaubte, was ohne ein Abschwächen des ursprünglich Gemeinten nicht leicht geschehen konnte, so glaubte vielmehr Oetinger, daß wir selbst zu jener biblischen Anschauungsweise der Dinge zurückkehren, uns ganz in sie hineinleben müßten. Seine Sprache hat daher auch etwas Dunkles, Räthselhaftes, nicht jedem Verständniß Zugängliches. Er ringt gleichsam mit der Sprache, um alles neu und originell darzustellen, und über diesem Ringen bekennt er, daß bei der Verwirrung der philosophischen Sprache es Einem, der auch wie mit einem Blitz durchleuchtet wäre, schwer werde mit neuen Zungen zu reden. Man müsse sich einstweilen nur mit kleinen schwachen Anfängen begnügen, bis die Erkenntniß des Herrn die Erde wie Wellen des Meeres überschwemme. Er setzte daher dem Teller'schen Wörterbuch ein „biblisches und emblematisches" Wörterbuch entgegen (1776), nachdem er schon früher (1772) ein „Sendschreiben an die Theologen" erlassen hatte, „daß man keine Weltphilosophie zur Interpretation heil. Schrift brauche, und daß man Semlers Verwüstung der Offenbarung detestiren" solle. Wie an ihm Swedenborg seinen Verbreiter gefunden, werden wir später sehen.*)

In ähnlicher Weise wie Oetinger suchte ein andrer Schüler Bengels, Crusius in Leipzig, dem Wolfianismus dadurch entgegenzuwirken, daß er dem trocknen Verstandesformalismus lebendige Anschauungen entgegensetzte, wobei freilich auch mitunter die Klarheit des Gedankens in der gar zu großen Tiefe unterging, so daß man sich nicht wundern muß, wenn die Crusianer von den Gegnern für verworrene Köpfe gehalten wurden.

Ein fernerer origineller Schüler Bengels war Phil. Matth. Hahn, gestorben 1790 als Pfarrer zu Echterdingen, der sich zugleich viel mit Mathematik und Mechanik beschäftigte, namentlich mit dem Verfertigen von Sonnenuhren. Durch das Lesen der Bibel und von Arndts wahrem Christenthum, so wie durch eigne merkwürdige Schicksale, die schon in sein erstes Jugendleben eingriffen und ihn mit Armuth und Noth zu ringen nöthigten, hatte Hahn jene Richtung des Geistes erhalten, die man als die pietistische zu bezeichnen gewohnt ist. Er hatte sie erhalten, ohne daß er noch selbst wußte, wer die Pietisten seien; allein durch besondere Führungen wurde er mit solchen bekannt, ohne sich eigentlich und förmlich zu ihnen zu halten. Er selbst erkannte es nachher als eine besondere Vorsorge Gottes, daß er zwar mitten unter den kalten Namenchristen solche herz-

*) Ueber Lavaters Stellung zu Oetinger s. dessen Biographie von Geßner II. S. 76. Er konnte sich nicht ganz in ihn finden, ob er ihn gleich (wie auch Bengel) hochstellte. Es dürfte noch Vielen so gehn.

liche Verehrer Gottes und Christi kennen gelernt, aber doch dabei seine Freiheit bewahrt habe. Sehr richtig bemerkt Hahn in Beziehung auf den damaligen Pietismus: „Das einseitige ewige Einerlei von Sünde und Gnade ist zwar für Anfänger gut, denn auf diesen Grund muß ein Christ anfangen zu bauen; aber es gehören noch mehrere Wahrheiten zum ganzen Evangelium, welche eben so nöthig, erquicklich und erwecklich sind, welche erst im Ganzen die volle Ueberzeugung und Beruhigung des Herzens bewirken und die Bibel uns verständlich, lieb und angenehm machen; denn das halte ich für den rechten Christenthumsgeist, wenn uns jedes Wort Gottes im alten und neuen Testament süß, wichtig und theuer ist, wenn wir keine Lieblingswahrheiten darin suchen, sondern uns alles gut und schmackhaft ist, weil alles im Zusammenhange steht."*) — Auf ähnliche Weise hatte Oetinger gesagt:**) „Wenn neunundneunzig Sachen in der Bibel stehen, die ich nicht capire, und ich glaube das hundertste recht, so wird dieß ein Ferment (Sauerteig) sein in den neunundneunzig." — Hahns Schriften, die auf ein streng biblisches Christenthum abzielten, nicht ohne mystische und pietistische Färbung, aber doch frei von jener Engherzigkeit, die er an dem falschen Pietismus tadelte, fanden besonders auch in der Schweiz vielen Eingang. Seine Person hat der Dichter Schubart in Gedichten verherrlicht.***)

Noch ein anderer Schüler Bengels, Philipp Friedrich Hiller, hat sich als Liederdichter ausgezeichnet. Von seinem geistlichen Liederkästlein wird uns gesagt, daß es nach der Bibel vielleicht das verbreitetste Buch im Württembergischen sei. Ueber den Mann selbst, der, geboren 1699 zu Mühlhausen an der Enz, als Pfarrer zu Steinheim an der Brenz im Jahr 1769 starb, hat Knapp in der Christoterpe (1842) das Nähere mitgetheilt. Zu seiner Lebensführung gehörte wesentlich mit, daß er seit 1751 durch zunehmende Heiserkeit die Stimme verlor und so von der Kanzel ausgeschlossen wurde. Zum Ersatz dafür hat der „stimmlose Pfarrer" seine zahlreichen Lieder (man zählt derselben über tausend) zur Erbauung der Gemeinde angestimmt. Hillers Lieder haben einen von den Gellert'schen sehr verschiednen Charakter. Es herrscht in ihnen statt jener nüchternen Sprache der Reflexion, wie wir sie bei Gellert gefunden, mehr die bilderreiche Bibelsprache vor, für die unsere Zeit wieder mehr

*) S. Philipp Matthäus Hahns hinterlassene Schriften, herausgegeben von Chr. Ulr. Hahn, mit Vorwort von Wurster. Heilbronn 1828. 1. Bd.: Lebenslauf nebst Anhängen, S. 12. 13.

**) Süddeutsche Originalien, S. 45.

***) Abgedr. in Hahns Schriften, S. 112 ff.

Ohr, wieder mehr Herz und Sinn gewonnen hat, als die frühere. Man wird zuweilen wieder an Paul Gerhard erinnert, die Sprache schreitet mächtig einher und reißt die Gemeinde mit fort auf den Schwingen des echt kirchlichen Liedertons. Dieß gilt freilich nicht von allen Hiller'schen Liedern in gleichem Maße. Auch in ihnen findet sich manches, das den Eindruck einer matten Reimerei macht; aber auch die minder schwungreichen Lieder zeichnen sich wenigstens durch ihren einfach-gemüthlichen Ton und ihren biblischen Gehalt aus. In unsern Gesangbüchern haben sich die Lieder: „Jesus Christus herrscht als König," „Singet Gott, denn Gott ist Liebe," „Mir ist Erbarmung widerfahren," „Seelen laßt uns Gutes thun," „Gott dein Lieben ist ein Lieben, das kein Mensch begreifen kann" und das Lied vom jüngsten Gerichte: „Die Welt kommt nicht zusammen" eine würdige Stelle gesichert, auch wohl noch auf künftige Zeiten hin.*)

Wir kommen schließlich noch auf einen Mann aus der Bengel'schen Schule, der den württembergischen Pietismus zuerst auf schweizerischen Boden verpflanzt, oder der vielmehr unter dieser Form dem strengen positiven Christenthum eine feste Schutzwehr gegen den Andrang der aufklärenden und verneinenden Richtung zu verschaffen gesucht hat. Es ist dieß Joh. Aug. Urlsperger, der Stifter der deutschen Christenthumsgesellschaft. Er war der Sohn von Samuel Urlsperger, dem Senior des Ministeriums zu Augsburg, einem genauen Freunde Bengels, der sich um Verbreitung christlicher Erkenntniß und christlichen Lebens viel Verdienste erworben hatte. Er selbst bekleidete auch erst eine Predigerstelle in Augsburg, legte diese aber 1776 freiwillig nieder und wirkte als Privatmann zu Stiftung einer Gesellschaft, die, ohne Rücksicht auf Confessionsunterschied, die Erhaltung der reinen Lehre und eines christlichen Lebenswandels sich zur Aufgabe machen sollte. Urlsperger richtete dabei sein Augenmerk zunächst auf Deutschland und die Schweiz, hoffte aber, daß von da aus die Gesellschaft noch weitere Verbreitung auch über den Continent hinaus gewinnen werde.**) „Wo nur immer Personen vorhanden sind, die Freude an dem Evangelium Jesu haben, Jesum als ihren Gott und Herrn, einigen Mittler und Selig-

---

*) Das Weitere über ihn bei Koch, I. S. 314 ff. und J. Wagemann, in Herzogs Realenc. VI. S. 98.

**) Vgl. die kleine Schrift: Beschaffenheit und Zwecke einer zu errichtenden deutschen Gesellschaft thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit, von Dr. J. A. Urlsperger (Basel 1781. 8.), die Abhandlung von Ostertag im 4. Band der „Beiträge" der Basler historischen Gesellschaft, S. 195 ff. und dessen Artikel in Herzogs Realenc. XVI. S. 749.

macher erkennen, verlangen ihm anzuhangen, zu folgen und durch ihn selig zu werden . . . und die sich gern mit wahren Christen verbinden möchten, die Reinigkeit der Lehre und die Gottseligkeit des Lebens zu erhalten," die sollten können in diese Gesellschaft aufgenommen werden. Die Stiftung einer solchen Gesellschaft erschien Urlsperger als ein dringendes Bedürfniß. „Es verbreitet sich (so läßt er sich vernehmen) über das Ganze in unsern Tagen ein vollkommner Schwindelgeist. In der Religion wissen nur wenige Menschen, was sie glauben wollen oder sollen. . . . Die Maximen, wie unsere Jugend soll erzogen werden, taugen im Durchschnitt, nach dem größten Theile, sowohl theoretisch als praktisch, entweder gar nichts, oder sind unzureichend; überhaupt sind sie nicht christlich genug, und nicht die Methode, die uns Gottes Wort davon lehrt. Eigentlich will man tugendhafte Heiden aufziehen, die noch insoweit der christlichen Religion das äußerliche Compliment zu machen haben, daß sie ihr die Ehre erweisen sich Christen zu nennen, christliche Ceremonien flüchtig mitzumachen, und, bis sie zum Abendmahl gehen, sich Wohlstands halber (je nachdem sie einem Lehrer unter die Hände gerathen) bald gründlich, bald mittelmäßig, bald irrig im Christenthum unterrichten zu lassen. Die Hauptgrundsätze unsrer Zeiten sind die, weiser sein zu wollen als Gottes Wort, mithin an demselben, wo es in Kopf und Begriffe nicht passen will, so lange zu künsteln, bis es aus Gotteswort Menschenwort wird; und so man je etwa einem Uebelstande in der Welt abzuhelfen sucht, so pflegt man öfters in das Entgegengesetzte, noch Schlimmere zu fallen." — Diesem allgemeinen Verderben soll nun die Gesellschaft entgegenwirken. Ihre Hauptaufgabe bleibt die Beförderung der christlichen Religion oder des Reiches Gottes. Sollte es ihr gelingen, der Oberflächlichkeit der Zeit gegenüber auch auf gründliche Gelehrsamkeit zu wirken und das bürgerliche Wohl neben dem kirchlichen zu befördern, so wird sie auch dieß mit Dank gegen Gott erkennen; aber ihr Hauptzweck bleibt der religiöse, sowohl das unterrichtende als das ausübende Christenthum. Uebrigens will die Gesellschaft sich niemand aufdringen, sondern jedem die freie Wahl lassen. Verbreitung guter religiöser Schriften von rein biblischem Inhalte,*) Unterhaltung der Gemeinschaft aller wahren Christen durch häufigen Briefwechsel, Mittheilung von Nachrichten aus dem Reiche Gottes und gemeinschaftliche Erbauung erschienen als die geeigneten Mittel, diesen Zweck zu befördern. Vor allem

*) Die bis jetzt noch in Basel erscheinenden „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit" gehen von da aus.

aber mußten die Einzelnen selbst mit gutem Beispiel vorangehn. Die Glieder der Gesellschaft sollten sich daher verbinden zu gemeinschaftlicher Liebe, zu fleißigem Gebet,*) zu gewissenhafter Heilighaltung des Sonntags, zur Aufrechthaltung des häuslichen Gottesdienstes und der häuslichen Zucht überhaupt, und zu strenger Selbstprüfung. Sie sollten sich versprechen, einander gegenseitig mit Rath und That behülflich zu sein, und auch die brüderliche Bestrafung soll in Ehren gehalten werden. Endlich sollten zur Belebung dieser Gesinnungen monatliche Zusammenkünfte stattfinden. Einen Mittelpunkt der Gesellschaft von vorn herein zu bezeichnen schien dem Stifter nicht der geeignete Weg, sondern es sollte, wie er sich ausdrückt, an verschiedenen Orten und Punkten angefangen, und von der Peripherie aus der Mittelpunkt gefunden werden. „Man erlaube mir (sagt Urlsperger in seiner Schrift über die Beschaffenheit und Zwecke der deutschen Gesellschaft) mich deutlicher zu erklären. Nunmehr sind drei Orte vorhanden, wo wir mehrere Personen wissen, die durch Antheilnehmung an dieser Gesellschaft das Reich Gottes zu befördern im Sinne haben. Billig nenne ich Basel unter ihnen zuerst. Es war ja das erste, das jenem Vorhaben bei sich kräftigen Eingang verstattete, und zu allererst mit Rath und That es lebhaft unterstützte. Die Basler sind beinahe die Einzigen, die bisher zu den nicht geringen Kosten, welche dieß Vorhaben bereits nach sich gezogen, beigetragen haben. London setze ich in die Mitte. Seine Kraft ist zwar dermalen sehr klein, kann auch nach den eignen Umständen der Londoner Verfassung für jetzt nicht größer sein; aber was jetzt noch nicht ist, kann mit Gottes Hülfe werden. Und dann endlich Berlin. Ich nenne dasselbige nur darum zuletzt, weil in Errichtung des Anfangs zu einer solchen Gesellschaft Basel und London vorangegangen. In anderer Hinsicht könnte es zuerst stehen; denn möchte wohl von einer Stadt wie Berlin, die in so vielen Dingen so viel Vorzügliches hat, nicht auch hier etwas ganz Vorzügliches mit Gott und der Zeit können erwartet werden?" Also Basel, London und Berlin waren nach der Absicht des Stifters die Punkte, von wo aus die Gesellschaft wirken sollte. An diesen Orten sollten sich Privatvereine bilden und sich mit einander in Correspondenz setzen, und

*) „Wir wollen Jeder," heißt es unter anderm in den Statuten, „zu einer gewissen festgesetzten Stunde zu Gott beten für alle Menschen und für das Reich Christi insonderheit, für alle Obrigkeit und die Landesobrigkeit, vorzüglich an den Orten, wo wir leben, hauptsächlich für das Wachsthum unsrer Gesellschaft und das leibliche und geistliche Wohl aller Glieder, auch in manchen Vorfallenheiten namentlich."

darüber ein Protokoll geführt werden; aber Basel wurde vor der Hand als der Ort bezeichnet, an den man sich hauptsächlich zu wenden hätte, und der für Deutschland und die Schweiz der geeignetste wäre.*) Und so blieb denn auch Basel wirklich bis auf den heutigen Tag der Sitz einer Gesellschaft, die sich die deutsche Christenthumsgesellschaft oder die deutsche Gesellschaft nennt, und welche die Muttergesellschaft so vieler andrer daselbst blühender Vereine, der Bibel- und Traktatgesellschaft, der Armenanstalt in Beuggen u. s. w. geworden ist.

Schon vierzig Jahre früher aber hatte bereits eine andere religiöse Gesellschaft in der Schweiz Eingang gefunden, die, wenn auch in der Hauptsache dieselben Zwecke verfolgend, doch in Einzelnem, und (wie man es damals ansah) sogar in Wesentlichem von andern Gesichtspunkten ausging, ich meine die evangelische Brüdersocietät. Ihr Auftreten hängt zusammen mit der Geschichte der evangelischen Brüdergemeinde überhaupt und der Geschichte ihres Stifters Zinzendorf. — Der chronologischen Ordnung gemäß hätten wir schon früher von dieser Gesellschaft und ihrem Stifter reden sollen; wir haben aber ihre Geschichte absichtlich bis dahin verspart, weil wir erst den Standpunkt mußten gewonnen haben, von wo aus wir sowohl die Persönlichkeit Zinzendorfs, als die Stellung der Brüdergemeinde zum Ganzen der Kirche und zu ihrer Zeit mit Umsicht beurtheilen können.

---

*) „Die Basler," heißt es unter anderm in einem Briefe von auswärts, „bliesen die Posaune so lange, bis sie auch Andere zu ihnen versammelten; sie sparten keinen Fleiß und keine Kosten zum Besten der Anstalt, sie haben auch rechtschaffne Männer von allen Ständen, die mit ihrem Segen die Sache vorzüglich unterstützen können und wollen, und wohnen an einem Orte der Freiheit, wo ihnen die wenigsten Hindernisse in den Weg gelegt werden." — Uebrigens entstanden auch in andern deutschen Städten, namentlich in Nürnberg, ähnliche Gesellschaften, die sich dann mit Basel in Verbindung setzten.

Achtzehnte Vorlesung.

Zinzendorf. Biographien von Spangenberg, Schrautenbach, Müller, Varnhagen. Zinzendorfs Jugend und Verheirathung. Christian David. Gründung von Herrnhut. David Nitschmann. Zinzendorfs Reisen, Schicksale, Tod und Begräbniß, Charakteristik. Weitere Ausbreitung der Brüdergemeinde.

Was wir schon früher einmal bemerkten, daß es nicht immer Theologen von Beruf gewesen, welche sich des Christenthums, gegenüber den weltlichen und verweltlichenden Richtungen, angenommen haben, sondern daß im Gegentheil, wo die Theologen entweder in schwerfälligen Rüstungen sich bewegten oder nur zu leicht wieder das Heiligthum preisgaben, es gottesfürchtige und begabte Laien waren, die bald lehrend, bald ordnend und wirkend in den Gang der religiösen Entwicklung eingriffen: das zeigt sich uns auch bei der Stiftung der Brüdergemeinde und in der Geschichte ihres Stifters; und zwar tritt uns hier vor allem die ordnende, die organisirende, Gemeinde-bildende Thätigkeit entgegen, die ein Talent voraussetzt, das oft den tiefstdenkenden und gelehrtesten Theoretikern, den fruchtbarsten und geniellsten Köpfen abgeht, während doch eben dieses Talent es ist, das gleich dem des Eroberers und Staatengründers am mächtigsten und sichtbarsten in die Geschichte eingreift. Da sehen wir arme, schlichte Handwerker, Nachkommen der alten Hussiten, die, um ihres Glaubens willen bedrängt, ihre frühern Wohnsitze verlassen haben und auf deutschem Boden sich ansiedeln, um da freier und besser ihrem Gott auf ihre Weise dienen zu können, und mitten aus diesen Männern ragt hervor die vornehme Gestalt eines bei der Welt angesehenen, gebildeten Mannes; an seiner Seite die seiner Gattin. Diesen Grafen, diese Gräfin sehn wir im Vereine mit jenen Leuten eine Gemeinde hervorrufen, die gleichsam eine Mustergemeinde der Christenheit bilden und aus der sich ein neues Leben erzeugen sollte:

eine Gemeinde, die sich weit verzweigt hat über die ganze protestantische Welt auf beiden Hemisphären, und die bis auf diesen Tag unter Leuten verschiednen Standes und verschiedner Bildung ihre offnen und stillen Freunde zählt. Indem ich mir vornehme, Ihnen heute die Geschichte des Stifters in kurzen Umrissen darzustellen, muß ich mir für diesen Gegenstand das Recht noch besonders ausbitten, das ich für die ganze Reihe dieser Vorlesungen in Anspruch genommen habe, das Recht einer unbefangenen, parteilosen Geschichtserzählung und Beurtheilung. Uebrigens werde ich für heute mehr erzählen als urtheilen, mehr die Geschichte reden lassen als mich selbst, und mich dabei möglichst an die zuverlässigsten Quellen halten. Es sind ihrer besonders zwei, die als Werke von Zeitgenossen hier in Betracht kommen und die uns das Leben Zinzendorfs aus eigner Anschauung beschrieben haben. Der erste ist August Gottlieb Spangenberg, Bischof der Gemeinde seit 1741 (gest. 1792), ein Mann, der selbst den größten Theil seines Lebens den Zwecken der Brüdergemeinde geweiht, der sowohl nach außen zur Gründung der nordamerikanischen Missionen, als nach innen zur Feststellung der Lehre gewirkt hat. Spangenberg kannte den Grafen genau und hing mit Liebe an ihm, ohne daß er sich einer blinden Parteilichkeit schuldig gemacht hätte. Die Spangenberg'sche Biographie ist die weitläufigste, die wir besitzen, sie umfaßt acht Theile in drei Bänden; doch haben Reichel und Duvernois Auszüge aus ihr gegeben. Die andre Biographie ist ganz kurz, ja nicht einmal eine Biographie im eigentlichen Sinn, sondern eher eine kurze, treffende Charakteristik; auch sie rührt von einem nahen Freunde Zinzendorfs her, obwohl von keinem förmlichen Gliede der Gemeinde, und ist erst in späterer Zeit veröffentlicht worden, nachdem sie vorher bei der Gemeinde im Manuscript verwahrt geblieben. Der Freiherr Karl Ludwig von Schrautenbach (so heißt der Verfasser) war der Sohn eines Hessen-Darmstädtischen Regierungsrathes und selbst aus Darmstadt gebürtig, ein Mann, der viel in der Welt lebte und die Welt kannte, und der mit Zinzendorf und der Gemeinde in vielfacher Verbindung stand, ja sogar durch seine Heirath ein naher Verwandter des Grafen wurde. „Nirgends fand ich (sagt Zimmermann, in seinem Buche von der Einsamkeit, über Schrautenbach) eine freiere, offnere, redlichere Seele, nirgends ein Auge, das wahrer und richtiger in allem durchsah, wohin Menschenaugen reichen.“ Daß nun von einem Manne, der ein so unverdächtiges Zeugniß für sich hat, eine gute Charakteristik erwartet werden darf, sollte keinem Zweifel unterworfen

sein.*) — Außer den Zeitgenossen Zinzendorfs haben auch Neuere sein Leben beschrieben. Unter ihnen verdienen Johann Georg Müller und Varnhagen von Ense genannt zu werden. Johann Georg Müller, der treffliche Bruder des berühmten Geschichtschreibers, war der erste unter den neuern Schriftstellern, der nach dem Vorgange seines großen Lehrers Herder (in der Adrastea) den Muth hatte, anerkennend von Zinzendorf zu reden.**) Die Anerkennung ging sogar bei ihm häufig in Bewunderung, in Rechtfertigung oder Entschuldigung mancher Schwächen über. Varnhagens Geschick in biographischen Darstellungen bedarf meines Lobes nicht. Wie weit aber gerade seine Persönlichkeit geeignet gewesen, in Zinzendorfs Wesen einzugehn, ist eine andere Frage. Und so dürfen wir uns auch nicht wundern, daß über seine Biographie die Urtheile sehr getheilt sind.***) Von da an hat sich die Litteratur bedeutend vermehrt.†) Unsre Absicht kann es nicht sein, dieselbe kritisch zu beleuchten. Indem wir das uns zustehende Material mit möglichster Auswahl benützen, gehen wir zur Darstellung selbst über.

Nicolaus, Graf und Herr von Zinzendorf und Pottendorf, wurde geboren zu Dresden den 26. Mai des Jahres 1700. Das Haus Zinzendorf, von Alters her im Besitze großer Güter und Ehrenstellen in Oesterreich, war von Leopold I. in den Reichsgrafenstand erhoben worden, und hatte sich in einzelnen seiner Zweige früh zum protestantischen Glauben gewandt. Der Großvater unsers Grafen war um des lutherischen Bekenntnisses willen nach Franken gezogen, und zwei seiner Söhne, unter ihnen der Vater unsers Grafen, kamen nach Sachsen. Dieser, kursächsischer Minister, verheirathete sich in zweiter Ehe mit Charlotte Justine Freiin von Gersdorf, welche ihm den Sohn gebar, von dem wir zu reden haben. — Schon sechs Wochen nach

*) Einen Auszug hat J. W. Verbeek gegeben. Gnadau 1845, und dann ist das Werk seinem Hauptinhalt nach veröffentlicht worden von W. Kölbing. Gnadau 1851.

**) Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst, III. Band.

***) So fällt Burckhardt (s. unten) über Varnhagens Schrift ein strenges, abschätziges Urtheil. Er nennt sie „ohne alles tiefere Sachverständniß, oberflächlich selbst in der Benutzung des gegebenen Materials". Sie findet sich in den „Biographischen Denkmalen", Berlin 1830. Band V.

†) Wir nennen bloß Bovet, F., Le comte de Zinzendorf. Paris 1860 und Burckhardts Artikel in Herzogs Realenc. XVIII. S. 502 ff. (Auch als besondere Schrift gedruckt.)

der Geburt des Kindes starb der Vater, nachdem er ihm noch auf dem Sterbebette seinen Segen ertheilt hatte. Die Mutter war nicht nur eine fromme, sondern zugleich eine gebildete Frau. Aber auch ihrer Pflege genoß das Kind nur in den frühesten Jahren. Die Freiin verließ bald nach dem Tode ihres Gemahls Dresden und lebte auf ihrem Gute Großhennersdorf in der Oberlausitz, und als sie sich nach wenigen Jahren wieder verehelichte und mit ihrem zweiten Gemahle nach Berlin zog. überließ sie des Kindes Erziehung auf dem Gute ihrer Mutter. Hier nun, im großmütterlichen Hause, empfing das junge Herz die ersten Eindrücke jener Frömmigkeit, die ihm durch's ganze Leben nachgingen. Der alte Spener, der des Kindes Taufzeuge gewesen, war und blieb ein Freund des großmütterlichen Hauses und ertheilte einst bei einem seiner Besuche in Großhennersdorf dem jungen Zinzendorf als einem künftigen Beförderer des Reiches Jesu seinen Segen. Ueberhaupt lernte der Knabe unter dieser milden Zucht und frommen Pflege frühzeitig jenen Schatz von geistlichen Büchern und Liedern kennen, aus dem das religiöse Leben der Zeit damals nächst der Bibel seine einzige Nahrung zog. Er fand, so heftig und trotzig auch bisweilen sein Wesen herausbrach, doch vielen Geschmack an den geistlichen Andachtsübungen, und bald entwickelte sich in ihm der freie Trieb, zu Gott als dem Heilande in ein inniges, lebendiges Verhältniß zu treten. Schon jetzt schloß er mit dem Heiland einen innigen Bund. „Sei du mein, lieber Heiland! ich will dein sein!“ Er unterhielt sich mit ihm ganze Stunden lang. Ja, er schrieb ihm kleine Briefe, die er zum Fenster hinaus auf die Straße warf, in der Hoffnung, daß sein himmlischer Freund sie schon finden würde. Wie er schon in zartester Kindheit nicht etwa in Gott, dem himmlischen Vater, sondern ganz speciell in dem Heiland den allein liebenswürdigen Gott erkannte, geht aus einem spätern Geständniß Zinzendorfs hervor.*) „Ich dachte vielmals, wenn's möglich wäre, daß ein andrer Gott, als er sein oder werden könnte, so wollte ich lieber mit dem Heiland verdammt werden, als mit einem andern Gotte selig sein!“ Darum verspürte er denn auch, wie er sich selbst ausdrückt, schon von seiner Kindheit an ein Feuer in seinen Gebeinen, die ewige Gottheit Jesu zu predigen. Und dieß versuchte er auch schon als sechsjähriges Kind, indem er in einem großen leeren Saale predigte, wobei die zusammengetragnen Stühle die Zuhörer vorstellten. So traf ihn im Jahr 1706 ein Trupp schwedischer Soldaten, die, um Kriegsgelder ein-

*) Büdingische Sammlung Bd. I. Vorr.

zufordern, nach Großhennersdorf gekommen und in das Schloß eingedrungen waren. Erstaunt blieben die Krieger vor dem jungen Prediger stehen, hörten andächtig seiner Rede zu und vergaßen fast, weßhalb sie gekommen. — Mit dem Gebetstriebe erschien der Trieb nach Wohlthätigkeit auf's innigste verschwistert. Alles Geld, das der junge Graf geschenkt erhielt, verschenkte er auch sogleich wieder an Arme, und zeigte sich überhaupt dienstfertig gegen Andere. Die weitere geistige Entwicklung des Knaben war überhaupt von dem vorherrschenden religiösen Triebe durchaus abhängig. Für Mathematik zeigte er wenig Sinn, und auch die Sprachen lernte er schwer; hingegen hatte er schon im vierten Jahr alle Hauptstücke der christlichen Religion gefaßt, und für geistliche Lieder zeigte er früh eine ganz besondere Empfänglichkeit. Er erzählt selbst, wie er sich oft viele Wochen voraus auf die Adventszeit und Weihnachtszeit gefreut habe; sein Herz habe ihm dabei gehüpft, denn er habe gedacht: nun wird man was ganz Apartes vom Heiland erzählen, was er gemacht hat, nun wird man die Lieder singen: Vom Himmel hoch da komm ich her — O Welt, sieh hier dein Leben — O Haupt voll Blut und Wunden; da habe er sich sehr gefreut, daß er das mitsingen und sich einmal so recht dahinein würde versetzen können, als wäre er dabeigewesen. Im zehnten Jahre kam Zinzendorf nach Halle auf das königliche Pädagogium, wo ihn A. H. Francke unter seine besondere Obhut nahm. Francke hielt ihn unter strenger Zucht, indem er besonders den Adelstolz, den er bei ihm voraussetzte, zu brechen suchte. So nannte er ihn einst ein naseweises Gräfchen, und suchte ihn auch bei andern Gelegenheiten zu demüthigen. Zinzendorf selbst gesteht, daß er in seinen jüngern Jahren zum Fürwitz geneigt gewesen und daß er sich wohl leicht zu den Schulsünden seiner Genossen hätte verleiten lassen; „aber da ich unter einer Gnadenzucht stand, die jene nicht kannten, so wurde ich nicht allein allemal von ihren bösen Thaten zurückgehalten, sondern es gelang mir mehr als einmal, diejenigen, die mich verführen wollten, statt dessen in's Gebet mit mir zu bringen und für meinen Heiland zu gewinnen.“ Schon jetzt gelang es ihm, einige gleichgesinnte Mitschüler zu gemeinschaftlichen Andachtsübungen um sich zu versammeln, ja er stiftete sogar einen Orden, den Orden vom Senfkorn. Bundeszeichen war ein goldner Ring, in welchem die Worte eingegraben waren: Unser keiner lebt ihm selber. Unter den Freunden zeichnete sich besonders ein Schweizer aus, der Baron Friedrich von Wattewil, der Zeitlebens mit ihm verbunden blieb. Im Frühjahr 1716 kehrte Zinzendorf von Halle nach Großhennersdorf zurück, und bezog bald darauf

die Universität Wittenberg; denn sein Oheim, der seine Studien leitete, wollte nicht, daß er in Halle fortstudiere, weil er fürchtete, daß er dort ein vollkommner Pietist werde, um so mehr, da er bereits viele Anlagen dazu in ihm bemerkte. Und doch zeigte sich das Gegentheil. Während Zinzendorf in Halle sich eher von dem dortigen Pietismus abgestoßen fühlte, ward er nun gerade in Wittenberg „ein rigider Pietist". Auf's strengste beobachtete er da seine Bet- und Fasttage. Er sollte nun nach des Oheims Willen die Rechte studieren; er that es, obwohl ihm das theologische Studium näher am Herzen lag. Auch die zu seinem Stande erforderliche gymnastische Bildung eignete er sich mehr aus Gehorsam als aus Neigung an. Er bequemte sich zum Fecht- und Tanzboden und zur Reitschule, „nahm aber mit seinem Herzensfreunde, dem allgegenwärtigen Heilande Jesu Christo, die Abrede, er solle ihm ja viel Geschicklichkeit dazu geben, damit er von solchen Allotriis bald mit Ehren losgesprochen und in die Freiheit gesetzt werde, die etlichen Stunden des Tages auf etwas Solideres und seinem Gemüthe und künftigen Umständen Convenableres zu wenden. Mein einziger und wahrer Confident hat mich auch hierin keine Fehlbitte thun lassen." Auch zum Spiel bequemte er sich, doch wählte er nur solche Spiele, die den Verstand schärften, wie Billard und Schachspiel; mußte ja um Geld gespielt werden, so schenkte er das Gewonnene den Armen, oder kaufte dafür Halle'sche Bibeln zum Austheilen. — Unter den Wittenberg'schen Theologen gewann er besonders den Dr. Wernsdorf lieb, der auch in ihm den Wunsch erregte, Geistlicher zu werden. Aber eben diesem Wunsche stellten sich viele Hindernisse, namentlich die Standesvorurtheile entgegen. So wenig auch Zinzendorf für seine Person hoch hinausstrebte, sondern nach seiner eignen Versicherung sich gern damit begnügt hätte, „ein simpler Katechet oder glücklicher Dorfpfarrer zu werden", so wenig wollte dieß seinen Verwandten einleuchten. Uebrigens stellte er es Gott anheim. „Will mich Gott in seinem Reiche zu etwas brauchen, so biete ich der ganzen Welt Trotz, daß ich's ohne ihren Dank werden müsse. Will er's aber nicht thun, so bin ich bei ihm noch unvergessen, und er sieht etwa vorher, daß ich in der boshaften Zeit nichts mehr als mich selbst zu erhalten und meine eigne Seligkeit zu besorgen nütze sei."

Im Jahr 1719 wurde der Graf auf Reisen geschickt. Der Weg ging zuerst nach Holland. In der Bildergallerie zu Düsseldorf machte auf den jungen Reisenden ein leidender Christus (ein Ecce homo) einen ganz besondern Eindruck; das Bild trug die Unterschrift: „Das alles

habe ich für dich gethan, was thust du für mich?“ Da schämte sich der Jüngling, wie wenig er noch gethan, und wünschte, daß ihn der Heiland mit in die Gemeinschaft seiner Leiden hineinreißen möchte, wenn sein Sinn nicht hineinwollte. Und so war auch auf der ganzen Reise durch Holland, durch Belgien und Frankreich das beständige Sehnen seines Gemüths zu Jesu hingezogen; auch in Paris waren es nicht die Herrlichkeiten die Andere in Erstaunen setzen, nicht die Opern und Theater, nicht die Bauwerke, die Gärten und Wasserkünste von Versailles, die ihn zu fesseln vermochten, sondern, was er auch in der Hauptstadt der Welt suchte, waren Christen, Kinder Gottes, Erweckte; und von allen Anstalten waren es die frommen, menschenfreundlichen, wie das Hôtel-Dieu, die ihn anzogen. Frankreich war damals auch in kirchlicher Hinsicht in einer wichtigen Krise begriffen. Die Philosophie Voltaire's und der Encyklopädisten hatte sich noch nicht aufgeschlossen. Noch strahlten die Namen eines Bossuet, Pascal, Fénélon in ungetrübter Glorie. Dagegen dauerte auch der aus dem 17. Jahrhundert vererbte Kampf mit den Jansenisten fort und hatte durch die Bulle Unigenitus wieder neuen Schwung erhalten. Zinzendorf machte mit mehrern Geistlichen der jansenistischen Partei Bekanntschaft, und fand auch bei dem Cardinal Noailles, dem Erzbischof von Paris, Eingang, dessen reine, edle Frömmigkeit ihn sehr anzog, ohne daß er sich jedoch von ihm zum Uebertritt in die katholische Kirche hätte bereden lassen. — Ueber Straßburg und Basel kehrte Zinzendorf nach Deutschland zurück. Der Eindruck, den er von seiner Reise mitbrachte, war nicht der der Allerweltsbewunderung, sondern im Gegentheil: „Du kannst nicht glauben,“ schrieb er an seinen Stiefbruder, „wie abgeschmackt mir die Welt auf meiner Reise vorgekommen ist. Es ist ein elend jämmerlich Ding um alle Hoheit der Großen, und es ist doch keiner so prächtig, es thut's immer noch einer zuvor. Darüber plagen sie sich vor Neid halb zu Tode. O splendida miseria!“ Den Eindruck aber hatte er mit sich von seinen Reisen nach Hause gebracht, „daß die Herzensreligion, die Liebe des begnadigten Sünders zum Heiland, in allen Confessionen verbreitet und das eigentliche Salz der Kirchengemeinschaft sei, gegen welches die Lehrunterschiede zurücktreten.“

Eine Zeit lang brachte nun Zinzendorf theils im Umgange mit den Halle'schen Pietisten, theils auf dem Gute seiner Großmutter zu, und nur auf vieles Zureden seiner Verwandten ließ er sich bewegen, im October 1721 bei der Landesregierung in Dresden die Stelle eines Hof- und Justizraths anzunehmen, und zwar unter der Bedingung, daß ihm nur ein

gewisser Kreis von Geschäften, soweit er seiner Neigung zusage, übertragen würde.

Aber auch in dieser weltlichen Stellung nach außen gab er seinen innern geistlichen Beruf nicht auf. Er war und blieb, wie er selbst sagt, ein Prediger, der aus Gehorsam gegen seine Eltern einen Degen trug und auf die Regierung ging, der aber schon damals mit seinem ganzen Gemüthe in der Predigt des heiligen Evangeliums lebte. So hielt er alle Sonntage in Dresden öffentliche Versammlungen für Jedermann bei offnen Thüren, und was das Merkwürdigste war, der Superintendent Löscher, sonst ein strenger Orthodox und Gegner der Pietisten, ließ ihn gewähren, weil er ihn eben für keinen Pietisten hielt, sondern „ein christliches Mitleiden hatte mit seiner unterdrückten Gabe".

Nun aber war der Zeitpunkt gekommen, da verschiedne Umstände den Grafen aus seinem bisherigen zurückgezogenen Privatleben herausriefen und ihn zugleich aus dem Zusammenhange mit dem ältern Pietismus, an dem er selbst bisher nur ein Glied gewesen, hinaus versetzten in eine neue, ihm vorbehaltene Wirksamkeit, wodurch er Haupt und Stifter nicht einer Secte, wohl aber einer bestimmten religiösen Gesellschaft wurde, die sich vor den bisherigen pietistischen Vereinen auf verschiedne Weise auszeichnete und als etwas Neues in der Geschichte des Jahrhunderts hervortrat.

Zinzendorf, dem weder die Orthodoxie noch der Pietismus in seiner damaligen Gestalt vollkommen genügte, war schon lange mit dem Gedanken umgegangen, alle echten Freunde des Heilandes, alle wahren Kinder Gottes in eine höhere Gemeinschaft zu sammeln, und dazu benutzte er die Stellung, die ihm als einem adlichen Grund- und Lehnsherrn nach der gesetzlichen Verfassung zukam. Er kaufte von seiner Großmutter die Herrschaft Berthelsdorf und ließ sich im Mai 1722 huldigen. Den Candidaten Andreas Rothe,*) der sein volles Zutrauen hatte, bestellte er als Prediger daselbst, und nun verehelichte er sich auch bald darauf, im September desselben Jahres, mit der Schwester

*) Er ist geb. den 12. Mai 1688 zu Lissa, einem Dorfe bei Görlitz in Schlesien, wo sein Vater Pfarrer war. Er ist Verfasser des allbekannten Liedes: „Ich habe nun den Grund gefunden," womit er Zinzendorf auf seinen Geburtstag 1728 erfreute. In der Folge kam es jedoch zwischen beiden Männern zu Conflicten. Rothe legte sein Amt in Berthelsdorf nieder und wurde 1742 Pfarrer zu Thommendorf bei Bunzlau. Dort blieb er bis an sein Ende 1788. S. Koch a. a. O. II. S. 324.

seines Freundes des Grafen Heinrich XXIX. von Reuß, Erdmuthe Dorothea, von der Zinzendorf selbst nach fünfundzwanzig Jahren noch bezeugte, sie sei die Einzige gewesen, die von allen Enden und Ecken her in seinen Ruf gepaßt habe. „Wer hätte (so fragt er) vor der Welt so unanstößig gelebt? wer hätte mir in Ablehnung der trocknen Moral so klug assistirt? wer hätte den Pharisäismus, der sich alle Jahre hindurch immer herbeigemacht, so gründlich gekannt? wer hätte die Irrgeister, die sich von Zeit zu Zeit so gern mit uns vermengt hätten, so tief eingesehen? wer hätte meine ganze Oekonomie so viele Jahre so wirthschaftlich und reichlich geführt, wie es die Umstände erfordert? wer hätte mir den Detail des Hauswesens so ungern und doch so ganz abgenommen? wer hätte so ökonomisch und doch so nobel gelebt? wer hätte so à propos niedrig und hoch sein können? wer hätte bald eine Dienerin, bald eine Herrin repräsentirt, ohne weder eine besondere Geistlichkeit zu affectiren, noch zu mundanisiren [sich weltlich zu geberden]? . . . wer hätte zu Land und See solche erstaunliche Mitpilgerschaft übernommen und ausgehalten?"

Nun trifft aber mit dieser Gründung seines häuslichen Lebens und der Uebernahme seiner Herrschaft die Stiftung der Gemeinde in einem und demselben Jahr zusammen. Mit dieser hat es folgende Bewandtniß. Schon im 17. Jahrhundert waren mehrere Mitglieder der böhmischen Gemeinde, wie sie schon vor den Zeiten der Reformation im Zusammenhange mit Hus sich gebildet hatte, aus Mähren herüber nach Polen, Preußen, Sachsen geflüchtet. Eine neue Bewegung entstand unter den im Lande Zurückgebliebenen nach dem Anfang des 18. Jahrhunderts.

Christian David, geboren 1690 zu Senftleben in Mähren, war, in der katholischen Kirche erzogen, schon als Knabe, da er noch die Schafe seines Vaters hütete, erweckt worden; er war dann als Zimmergeselle umhergereist, überall Ruhe für seine Seele suchend, bis er endlich in Görlitz durch den Umgang mit dortigen Predigern, besonders dem Prediger Schäfer, zu tieferer evangelischer Einsicht, zu innerer Befriedigung gelangt war, nachdem er schon früher in Berlin zur lutherischen Kirche übergetreten war. Nun suchte er auch seinen Brüdern in Mähren dieselben Segnungen eines erweckten Gemüthes zuzuwenden. Er kehrte zu ihnen auf einen Besuch zurück, erzählte ihnen von dem, was er erfahren, und weckte in ihnen die Sehnsucht, ihre bisherigen Wohnsitze zu verlassen und sich unter christlichen Leuten anzusiedeln, damit sie in der erkannten Wahrheit befestigt werden möchten. — In einer persön-

lichen Zusammenkunft mit dem jungen Grafen entdeckte er ihm die Noth seiner Brüder, und dieser war bereitwillig, den Auswanderern auf seinem Gute eine Stätte anzuweisen. Wiederum kehrte David nach Mähren zurück mit der frohen Botschaft, Gott habe einen Grafen erweckt, der ein treues Kind Gottes sei und ein Gut gekauft habe, auf dem er sie aufnehmen wolle. Die Brüder fielen auf die Kniee und dankten Gott für den Ausweg, den er ihnen gezeigt. Sogleich ward die Wanderschaft nach der Oberlausitz angetreten, Christian David an der Spitze. Nach Pfingsten langten sie an. Es waren ihrer nur noch wenige Personen, worunter die beiden Familien Neisser als die hervorragenden erscheinen. Den 17. Juni 1722 wurde der erste Baum gefällt zum Bau des ersten Hauses, wobei der Zimmermann David den ersten Hieb that mit den Worten des Psalms: „Hier hat der Vogel sein Haus funden und die Schwalbe ihr Nest, nämlich deine Altäre, Herr Zebaoth." — Der Haushofmeister des Grafen, Heiz, hielt die Einweihungsrede, und er war es auch, der dem neuerbauten Orte am Hutberge zuerst den Namen Herrnhut gab, indem er in einem Briefe an den Grafen vom 8. Juli also schrieb: „Gott segne dieses Werk nach seiner Güte, und verschaffe, daß Ew. Excellenz an dem Berge, der der Hutberg heißt, eine Stadt bauen, die nicht nur unter des Herrn Hut stehe, sondern da auch alle Einwohner auf des Herrn Hut stehen, daß Tag und Nacht kein Stillschweigen bei ihnen sei." Erst zwei Jahre nachher wurde jedoch die Benennung in Aufnahme gebracht, indem ein Prediger der Gemeinde in einer Fürbitte für eine Frau zuerst den Ort öffentlich Herrnhut nannte. Gegen Ende des Decembers besuchte der Graf zuerst diese neue Schöpfung. Als er von der Straße aus das neuerbaute Haus aus dem Walde sich erheben sah, und erfuhr, daß dieß die Wohnung der mährischen Ankömmlinge sei, ging er zu den Leuten hinein, bewillkommte sie, fiel mit ihnen auf die Kniee, dankte dem Heiland, segnete den Ort und empfahl ihn der ferneren Gnade des Herrn. — Von nun an stand in Zinzendorf der Gedanke fest, die Lieblingsidee Speners zu verwirklichen: daß durch kleine Kirchlein in der Kirche dieser selbst wieder müsse aufgeholfen werden. Er verband sich demnach mit dem Pastor Rothe, seinem Freunde Wattewil und dem Prediger Schäfer im benachbarten Görlitz zu einer Gesellschaft, welche sich die Gesellschaft der vier verbundnen Brüder nannte. Diese machten es sich zur Aufgabe, wo sie Gelegenheit fänden, auf die Christenheit einzuwirken, besonders auch durch Verbreitung erbaulicher Schriften, deren Zinzendorf selbst mehrere verfaßte. Die regelmäßigen Zusammenkünfte, an welchen bald

auch andere gleichgesinnte Freunde Theil nahmen, hießen Conferenzen. Zudem hielt Zinzendorf häufig Vorträge in der versammelten Gemeinde zu Berthelsdorf; er betrachtete sich gleichsam als den geistlichen Gehülfen des Pastor Rothe, indem er die von diesem des Vormittags gehaltnen Predigten Nachmittags mit den Zuhörern wieder durchging, und so eine Art von Katechisation hielt. Bald nahmen auch Leute aus der Umgebung Theil, und durch neue und wieder neue Auswandrer aus Mähren ward die Gemeinde gleichfalls verstärkt. Rings um das erste Haus erhoben sich neue Wohnungen, und endlich ward auch den 12. Mai 1724 der Grundstein zu einem gottesdienstlichen Versammlungshause gelegt. „Möge Gott," sprach Zinzendorf bei der stattgefundenen Feierlichkeit, „dieses Haus nicht länger stehen lassen, als es zum Preise des Heilands eine Wohnung der Liebe und des Friedens sein wird!" Die Umstehenden fühlten das Gewicht dieser Worte; denn leider war der Same der Zwietracht bereits in die neue Gemeinde gesä't worden. Die mährischen Brüder waren von Anfang an nicht alle einer Meinung. Lutheraner und Reformirte stritten sich auch hier über das Abendmahl; Andere hatten sogar socinianische Grundsätze mitgebracht. Wieder Andere, namentlich von den zuletzt Eingewanderten, wollten, im Anschluß an die alte Verfassung der böhmischen Brüder in Mähren, eine strenge Kirchenzucht einführen, der sich die Uebrigen widersetzten. Zinzendorf empfand diese Streitigkeiten um so schmerzlicher, als die Irrthümer und Uebertreibungen, die an dem einen oder andern Orte zum Vorschein kamen, ihm selbst angerechnet wurden, und wirklich verbreiteten sich bald die nachtheiligsten Gerüchte sowohl über ihn als über die neue Gemeinde. — Zinzendorf hatte im Jahr 1727 seine Stelle in Dresden aufgegeben und seine Wohnung unter der Gemeinde genommen. Er bekleidete eine Zeit lang selbst das Amt eines Vorstehers, gab der Gemeinde eine festere Einrichtung und Verfassung, schrieb, reiste, wirkte, kämpfte, betete für sie unermüdlich. — Für seine Person blieb er als Lutheraner der Augsburgischen Confession zugethan, ohne daß er jedoch engherzig die Mitglieder andrer Confessionen vom christlichen Verbande ausgeschlossen hätte. Aber eben dieß und sein thatsächlicher Verkehr mit frommen Katholiken, für die er sogar Liederausgaben veranstaltete und geistliche Bücher (z. B. Arndts wahres Christenthum) übersetzte, zog ihm den Verdacht des Indifferentismus zu. Auch die Art, wie er sich über mehrere christliche Dinge aussprach, gab denen, welche hinter eigenthümlichen Aeußerungen der Frömmigkeit gleich eine Ketzerei wittern, Anlaß genug zur Verdächtigung seiner Orthodoxie. Selbst die Halle'schen

Pietisten waren nicht mehr mit ihm zufrieden, da er weniger als sie auf einen heftigen Bußkampf drang und mehr die Kraft der Erlösung heraushob, als die Macht der Sünde, mehr die Gottesliebe und den Gottesfrieden, als die Gottesfurcht. Er mache, hieß es, den Leuten das Christenthum zu leicht; ja, weil er gestand, das nie an sich erfahren zu haben, was sie den Bußkampf nannten, so sprachen ihm die Strengsten unter ihnen sogar das Recht ab, sich einen Christen zu nennen. — Mit den Inspirirten im Isenburg'schen, z. B. mit Rock, Dippel u. a. trat Zinzendorf einige Zeit in Verbindung, aber auch diese konnte nicht auf die Dauer bestehn, da ihm alles separatistische Wesen zuwider war. Von der katholischen Kirche her wurde er gleichfalls mit argwöhnischen Augen beobachtet und von den Jesuiten bei dem Kaiser als ein Mann verdächtigt, der seine Unterthanen ihm abspenstig mache und sie zu seiner neuen Religion herüberlocke. So begann für Zinzendorf mit der größern Wirksamkeit, die ihm geworden, die Zeit der mannigfachsten Kämpfe nach außen, wozu auch vielerlei Anfechtungen von innen, aus dem Schooße der öfter entzweiten Gemeinde, sich gesellten. Bei alle dem blieb sein Muth aufrecht.

„Mein Beruf heißt: Jesu nach,
Durch die Schmach,
Durchs Gedräng, von aus und innen,
Das Geraume zu gewinnen,
Dessen Pforten Jesus brach."

Um seinem Berufe ganz und ungestört leben zu können, beschloß endlich Zinzendorf, förmlich in den geistlichen Stand zu treten. Er trug sein Vorhaben den Aeltesten und Helfern der Gemeinde vor; diese und noch mehr seine Gattin erregten erst Bedenken. Der Heiland selbst sollte den Entscheid geben durch das Loos, in welchem man sich in Herrnhut schon längere Zeit gewöhnt hatte in zweifelhaften Fällen den Willen des Himmels zu erkennen. Das Loos entschied bejahend. Dazu kam, daß ein Kaufmann aus Stralsund unlängst von Zinzendorf einen Herrnhutischen Hauslehrer für seine Kinder begehrt hatte; Zinzendorf war entschlossen, die Stelle selbst anzunehmen, und reiste unter dem Namen eines Herrn Ludwig von Freideck nach Stralsund, um sich dort bei dieser Gelegenheit examiniren und ordiniren zu lassen. Unterwegs mußte er in seinem Incognito manches Mißliebige über sich und die Gemeinde hören. So eröffnete ihm unter anderm der Superintendent Langemack in Stralsund, daß er eine Schrift wider Zinzendorf herausgeben werde,

ohne zu wissen, daß er in dem Candidaten den Mann vor sich habe, gegen den er schreiben wollte. Den 11. April 1734 hielt der fremde Candidat und Hauslehrer seine Probepredigt in Stralsund unter großem Beifall. Er bestand sein Examen und kehrte, mit einem rühmlichen Zeugniß der Rechtgläubigkeit versehen, nach Herrnhut zurück, nachdem er in Stralsund seinen Degen für immer abgelegt hatte. Noch in demselben Jahre ward er von dem Kanzler Pfaff in Tübingen mit allen Formalitäten in den geistlichen Stand aufgenommen. Zinzendorf war nun ordinirt. Um aber auch die übrigen Mitglieder der Brüdergemeinde, welche als Heidenboten ausgesandt wurden, in den Stand zu setzen, Taufe und Abendmahl auszutheilen, mußte auf weitere Mittel gedacht werden. Diese Leute waren meist unstudierte Handwerker, sie konnten nicht wie Zinzendorf ein theologisches Examen machen, und es war also auch keine Hoffnung vorhanden, daß irgend ein lutherisches Consistorium solche Brüder zu Geistlichen ordiniren würde. Man mußte also auf andre Weise helfen. Und da kam die alte Sitte der mährischen Brüder hülfreich entgegen. Die mährischen Brüder hatten von alten Zeiten her Bischöfe, welche durch Handauflegung die geistliche Weihe denen ertheilten, die sie würdig fanden, und es kam nur darauf an, einen würdigen Bischof zu finden, der selbst wieder den Würdigen und Tüchtigen die heilige Weihe ertheilen könnte. Nun lebte in Berlin der Oberhofprediger Jablonsky, damals der älteste unter den mährischen Bischöfen, von der Zeit der frühern Auswanderung her. An diesen wandte sich Zinzendorf und empfahl ihm den David Nitschmann, eines der thätigsten Mitglieder der Gemeinde, der bereits in Westindien unter den dortigen Negern das Evangelium verkündet hatte, mit der Bitte, ihm durch Handauflegung die Bischofswürde zu ertheilen, was auch mit großer Bereitwilligkeit von Seiten Jablonsky's geschah. Wir übergehen die größern und kleinern Reisen, welche Zinzendorf zu weiterer Förderung seines Werkes unternahm, die Verbindungen, die er in Nord- und Süddeutschland, in der Schweiz, in Dänemark, in Schweden, in Holland anknüpfte, die Widerwärtigkeiten, die ihm hie und da begegneten, die Demüthigungen, die er erlitt, die Bekehrungen, die ihm gelangen, und erwähnen bloß noch der Hauptmomente seines Lebens. Dahin gehört das Edict des sächsischen Königs August von Polen vom 20. März 1736, dessen er, auf der Heimkehr von seinen Reisen, zuerst in Cassel ansichtig wurde. Der Inhalt dieses Edicts war kurz der, daß er wegen falscher Lehre und gefährlicher Principien die sächsischen Lande meiden solle. Zinzendorf nahm auch diesen Schlag in würdiger Fassung hin, ohne alle Erbitterung

gegen den König, den er nie aufhörte als seine Obrigkeit zu ehren. Nun mußte er sich nach einem neuen Aufenthalt umsehn. Dieser ward ihm in der Wetterau auf der Ronneburg, einem halbverfallnen Schlosse des Grafen von Isenburg. Hier trafen auch seine Frau, sein Freund von Wattewil, Christian David und einige andre Brüder ein. Hier wurden wie in Herrnhut fromme Versammlungen gehalten und neue Freundschaften geschlossen; und so ward der Same der neuen Lehre von dem Sturm, der in Sachsen über sie losbrach, nur weiter getrieben, um in den Gegenden des Rheins neben ähnlichen Pflanzungen Wurzel zu fassen. Zinzendorf blieb indessen für seine Person nicht lange da. Er wandte sich von Westen nach Osten und zwar nach Liebland. Die neue Colonie der Salzburger in Litthauen, von der wir in unsern ersten Vorlesungen gesprochen haben, zog seine besondere Aufmerksamkeit auf sich. Er hätte sich gern unter diesen einfachen Menschen niedergelassen, und so wandte er sich in einem Schreiben von Memel aus an den König Friedrich Wilhelm I., worin er ihn bat, ihn „in den Salzburgischen Pflanzgarten als einen unwürdigen, aber treuen Handlanger aufzunehmen"; zugleich benutzte er diesen Anlaß, dem Könige über die Herrnhutische Gemeinde selbst eine günstigere Vorstellung beizubringen, als sie durch das Gerücht verbreitet worden war. Es blieb aber nicht bei'm Schreiben. In Wusterhausen ward Zinzendorf dem König persönlich vorgestellt. Dieser hatte, wie er sich selbst nach seiner originellen Weise äußerte, geglaubt, „Zinzendorf müsse ein lustiger oder melancholischer Fanaticus sein, ein halb ridicüler, halb gefährlicher Mensch"; aber die Unterredung mit ihm belehrte ihn bald eines andern, so daß er seinem Hofe bekannte, „er sei rücksichtlich des Grafen belogen und betrogen worden, es habe weder der Ketzerei, noch der Staatsverwirrung halber Noth mit ihm, seine ganze Sünde sei, daß er als ein Graf und in der Welt angesehener Mann sich dem Dienste des Evangeliums ganz widmete; kurzum, der Teufel aus der Hölle könne nicht ärger lügen, als die Gegner Zinzendorfs gelogen hätten." Die Gunst des Königs war Zinzendorf auch dazu behülflich, daß ihm, wie früher Nitschmann, die bischöfliche Würde durch Jablonsky ertheilt werden durfte, sobald die Pröpste Roloff und Reinbeck seine Rechtgläubigkeit würden geprüft haben. Die förmliche Ordination zum Bischof fand jedoch erst ein Jahr später statt. Mittlerweile hatten auch Zinzendorfs Gattin und seine Freunde die Ronneburg wieder verlassen müssen und in Frankfurt am Main eine Zuflucht gesucht, wo der Geächtete wieder mit ihnen zusammentraf. Hier trat er (so wie in andern Städten) als Prediger auf, und auch hier,

wie immer, bildete die Versöhnungslehre, oder nach seinen Worten „die in dem Blute des Lammes Gottes gegründete Gnade, der man auch nicht einen Funken eignes Gute beimischen dürfe", den einzigen Inhalt seiner Predigten. — Stoßen mochten sich freilich Manche daran, wenn er behauptete, der frömmste Bürger in Frankfurt werde nicht anders selig, als der Straßenräuber, den man auf's Rad lege. In der Nähe von Frankfurt, auf dem Schlosse Marienborn, hielt die Gemeinde gegen Ende des Jahres 1736 ihren ersten Synodus, wozu sich viele Brüder von Herrnhut und andern Orten einfanden. Zinzendorf unternahm dann abermals eine größere Reise durch Holland und England, und nachdem er in Berlin nun wirklich die Bischofsweihe erhalten hatte, erlangte er zugleich von seinem eignen Landesfürsten die Bewilligung, wieder nach Sachsen zurückkehren zu dürfen. So sah er denn sein Herrnhut wieder; aber nur auf kurze Zeit, indem seine Weigerung einen Revers zu unterschreiben, der sich weder mit seinen Grundsätzen noch mit seiner Ehre vertrug, ihm wiederum eine Verbannung zuzog, die erst den Anschein einer freiwilligen hatte, bald darauf aber durch ein nochmaliges Edict zu einer gezwungnen wurde. Zinzendorf wandte sich abermals nach Berlin, und hielt dort zweimal, nachher viermal in der Woche öffentliche Vorträge in einem Privathause. Der Zudrang, auch aus der vornehmen Berliner Welt, war so groß, daß einst zweiundvierzig Kutschen vor dem Hause hielten. Nachdem er dann wieder seine Pilgergemeinde in Marienborn besucht, trat er im Jahr 1739 die Seereise nach Westindien an, um die Inseln St. Thomas und St. Croix zu besuchen, auf denen bereits die Brüdergemeinde Missionen angelegt hatte. In St. Thomas traf Zinzendorf alles in einem traurigen Zustande. Die Brüder, welche den dortigen Negersklaven das Evangelium verkündigt hatten, lagen seit drei Monaten im Gefängniß, weil sie von einem Verdacht, den ihre Feinde auf sie geworfen, sich nicht hatten durch einen Eid reinigen wollen. Sogleich verwandte sich Zinzendorf bei'm dänischen Gouverneur für die Gefangenen, und dieser gab sie los. Als aber der Graf in kreolischer Mundart an die Neger Reden zu halten anfing, erregten die Pflanzer einen allgemeinen Aufruhr. Sie trieben die Neger mit Gewalt auseinander durch Schuß und Hieb, und mißhandelten sie auf jede Weise. Zinzendorf legte in Kopenhagen Beschwerde gegen dieses Verfahren ein und reiste bald darauf selbst in Begleitung eines portugiesischen Juden (Dacosta) nach Europa zurück. Sodann machte er zu seiner Erholung eine Reise in's Württembergische und die Schweiz. Von Basel aus schrieb er unter dem 28. Januar 1740 an einen Freund einen Brief, der uns in seine Denk- und

Handlungsweise, wie er sie selbst beurtheilte, und in seinen Plan einen merkwürdigen Blick thun läßt:

„Daß ich die ersten tiefgehenden Gnadenzüge erfahren, die von der Predigt des Kreuzes entstanden, ist ungefähr etliche und dreißig Jahre. ... Doch habe ich (bei allem, was ich gelehrt und gethan) lediglich um Jesu willen gehandelt, und keineswegs aus eigenen Nebensachen; denn daß ich durch die Sache Jesu hätte berühmt werden wollen, war meinem Temperament ungemäß. Ich liebte Pferde, Grandeurs, meine Natur portirte mich einen Xenophon, Brutus, Seneca abzugeben. Die Modelle von meinen Eltern und Groß- und Ureltern waren dem gemäß, meine Erziehung auch, und so viel wußte ich, daß bei der Lehre Jesu kein Staat auf dergleichen Etablissements konnte gemacht werden. Aber das habe ich Jesu wissentlich aufgeopfert. Meine Führung ging darum ziemlich langsam und confus. ... Mich führten die Exempel der Heiligen und keine Principia. ... Was meinen Generalplan betrifft, so habe ich gar keinen, sondern gehe dem Heiland von Jahr zu Jahr nach, und thue, was ich soll, doch gern. Auf ein Jahr oder zwei habe ich zuweilen einen Specialplan, und was dergleichen Specialplans betrifft, so habe ich zu einem Plan, die mährische, ohne mich entstandne Kirche dem Heiland zu conserviren, daß sie bei meinen Lebzeiten und wo möglich noch lange darnach kein Wolf zu fassen kriege; einen Plan, so viel heidnische Völker aufzusuchen, als ich kann, und zu sehen, ob sie des für alle Welt vergoßnen Blutes können theilhaftig werden; einen Plan, des Heilands Testament (Joh. 17) soviel mir möglich ist durch Gnade ausführen zu helfen, damit die zerstreuten Kinder Gottes allenthalben in Ordnung zusammenkommen, wo sie leiblich beisammen sind, nicht in's mährische (da arbeite ich vielmehr dagegen), sondern in's allgemeine Band der Gemeinschaft ...; einen Plan, so viel Seelen als ich kann zur Sündenschaft und Gnade zu bringen: darum habe ich die Kanzel so lieb und reisete einer Kanzel zu Gefallen funfzig Meilen; und einen Plan, alle, auch nicht beisammenwohnende Kinder Gottes zu vereinigen, dem ich seit 1717 bis 1739 unverrückt gefolget, lasse ihn aber jetzt fahren, weil ich nicht allein kein Durchkommen damit sehe, sondern in dem Gegentheil anfange ein Geheimniß der göttlichen Vorsehung zu merken."

Das folgende Jahr besuchte Zinzendorf noch einmal die Schweiz, und zwar dießmal Genf. Dann aber dachte er auf eine größere Reise nach Nordamerika, welche er wirklich in Begleitung seiner sechszehnjährigen Tochter im September 1741 antrat. Am Flusse Delaware

fand er bereits eine Brüdercolonie im Anbau, woraus später die Herrnhutischen Pflanzorte Nazareth und Bethlehem emporwuchsen. Hier, im Lande der Freiheit, legte er auch vor vielen Zeugen, unter denen sich Benjamin Franklin befand, den Grafentitel nieder, und nachdem er schon zuvor für seinen Besuch in Amerika den Namen Thürnstein angenommen hatte, hieß er jetzt schlechtweg Bruder Ludwig oder Freund Ludwig. Die vielen Secten in Nordamerika boten der Wirksamkeit Zinzendorfs zwar manche Anknüpfungspunkte, auf der andern Seite aber legten sie seinem Auftreten manche Schwierigkeiten in den Weg. Vorerst richtete sich seine Wirksamkeit auf die Lutheraner, die er zu einer Kirchenordnung brachte; aber auch bei Reformirten predigte er. Den strengen Puritanern konnte er es indessen nicht recht machen. Ein auffallendes Beispiel von der crassen puritanischen Gesetzlichkeit ist wohl das, daß Zinzendorf, als er an einem Sonntag ein geistliches Lied aufschrieb, das er gedichtet hatte, von dem Constable verhaftet und als Sabbathschänder in eine Geldstrafe verfällt wurde.

Nachdem er eine Reise in's Innere unternommen, um den Indianerstämmen selbst das Evangelium zu verkünden, wobei er das eine Mal in Gefahr gerieth erschlagen zu werden, das andre Mal aber zum Zeichen des Friedens mit einer Korallenschnur war beschenkt worden, die sie Wampon nennen, kehrte er wieder nach England und von da nach dem Festlande zurück.

Des Reisens noch nicht müde, richtete nun Zinzendorf seine Blicke nach Liefland und Rußland; allein der Eingang in letzteres Land wurde ihm untersagt, da schon seine Gemahlin sich daselbst als Sectenstifterin einen üblen Namen gemacht hätte. Er wurde in Riga in Verhaft genommen. Die Kaiserin Elisabeth, an die er sich wandte, gab ihm den kurzen Bescheid, „er möge sich aus den kaiserlichen Landen je eher je lieber zurückbegeben,“ und da er auf Untersuchung der über ihn ergangenen falschen Gerüchte gedrungen hatte, hieß es: „Ihro Majestät fänden nicht nöthig, seinetwegen etwas zu untersuchen.“ Und so ward er unter militärischer Begleitung über die Grenze gebracht, worauf er sich einige Zeit in Schlesien aufhielt, in welchem Lande sich gleichfalls Herrnhutische Gemeinden bildeten.

Wir übergehen auch hier wieder die verschiednen Reisen, die Einrichtungen und Veranstaltungen, die Zinzendorf im Innern der Gemeinden traf, die Widerwärtigkeiten, die ihm von außen und innen erwuchsen, wohin besonders die Ausartung der Gemeinde Herrnhag in der Wetterau

gehört (1750), die unzähligen Schriften, die er herausgab, und die für und wider ihn erschienen." Wir erwähnen nur noch, daß im Jahr 1747 die über ihn ausgesprochne Verbannung aus Sachsen wieder zurückgenommen wurde, daß er dann vom Jahr 1751—55 einen längern Aufenthalt in England nahm, wo er seiner Gemeinde die Anerkennung des Parlaments zu verschaffen wußte, daß er, nachdem er seinen Sohn Renatus und bald darauf seine Gattin verloren, im Jahr 1757 sich zum zweiten Mal verehelichte mit Anna Nitschmann, einer vieljährigen Freundin und Gehülfin, und daß er endlich den 9. Mai 1760 zu Herrnhut starb, an dem Tage, da die Losung bei der Gemeinde war: „Er wird seine Ernte fröhlich einbringen mit Lob und Dank." Ein Anfall von Steckfluß hatte ihm die Zunge gelähmt; aber, wiewohl mit schwacher Stimme, konnte er noch seinem Tochtermann Johann von Wattewil, dem Sohne seines alten Freundes, die Versicherung geben: Mein lieber Sohn, ich werde nun hingehn. Ich bin mit meinem Herrn ganz verstanden. Er ist mit mir zufrieden. Ich bin fertig mit ihm zu gehn, mir ist nichts mehr im Wege." — Als er die Augen geschlossen, sprach Johann von Wattewil noch die Worte: „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren," und mit dem Worte „Frieden" hauchte er den letzten Athem aus. — Durch Posaunenton, wie es bei jedem Sterbefalle in der Gemeinde üblich ist, wurde sein Heimgang verkündet. Die ganze Gemeinde versammelte sich Nachmittags auf dem Betsaale, und dankte auf den Knieen dem Heiland für die Gnade, die er durch den Abgeschiednen gewirkt. Am folgenden Tage ward der Leichnam mit einem weißen Talar bekleidet, wie die Bischöfe der Brüder ihn zu tragen pflegten, in einem violett ausgeschlagnen Sarg ausgestellt und von der ganzen Gemeinde chorweise, die Kinder voran, besichtigt. Erst den 16. Mai (acht Tage nach dem Hinschiede) folgte das Begräbniß. 2100 Leichenbegleiter, wozu noch 2000 Fremde hinzukamen, gingen in größter Ordnung und Stille hinter dem Sarge her; zweiunddreißig Prediger und Missionaire, deren einige aus Holland, England, Nordamerika und Grönland in Herrnhut eben anwesend waren, trugen abwechselnd den Sarg, unter Begleitung der ganzen Gemeinde mit Musik und dem Gesange:

„Ei wie so selig schläfest du
Und träumest süßen Traum."

Die Bestattung geschah auf dem Hutberge, dem Gottesacker der Gemeinde. Später wurde ihm ein Leichenstein gesetzt, mit der Inschrift: „Allhier

ruhen die Gebeine des unvergeßlichen Mannes Gottes, Nicolai Ludwigs, Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf, der durch Gottes Gnade und seinen treuen und unermüdeten Dienst in diesem 18. Seculo wieder erneuerten Brüderunität würdigsten Ordinarii. Er war geboren zu Dresden am 26. Mai 1700 und ging ein zu Herrnhut in seines Herrn Freude am 9. Mai 1760. Er war dazu gesetzt, daß er Frucht bringe, und eine Frucht, die da bleibe." — Ihm zur Linken lag seine erste Gemahlin begraben; bald auch wurde zu seiner Rechten ihm die zweite zugesellt, die ihm noch in demselben Monat nachgefolgt war. Von seiner ersten Gemahlin hatte Zinzendorf sechs Söhne und sechs Töchter gehabt: doch nur drei Töchter überlebten ihn, der Brüdergemeinde mit hülfreicher Liebe zugethan bis an ihr Ende. — Zinzendorf starb unvermögend. „Ich suchte," durfte er mit gutem Gewissen von sich sagen, „bei meinen Brüdern und Schwestern nicht das Ihrige, sondern sie, denn es sollen nicht die Kinder den Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern den Kindern. Es soll niemand sagen können, er habe mich reich gemacht. Ich habe seit vielen Jahren an eignem Hab und Gut auf einmal nie hundert Thaler vermocht."

Zinzendorf war groß von Gestalt, in der Jugend schlank, in spätern Jahren wohlbeleibt. Seine Haltung und Geberden waren ungezwungen und verriethen den vornehmen Stand. Denen, die ihn einen Kopfhänger nennen, sei zum Trost gesagt, daß er den Kopf immer gerade aufrecht zwischen den Schultern getragen. Die Züge seines Angesichts waren wohlgebildet; unter einer hohen Stirn blitzten kleine blaue Augen voll dunkeln Feuers und milder Freundlichkeit hervor, die Nase war mäßig gebogen, der Mund, der in den meisten Portraits verfehlt sein soll, hatte durch die geschlossenen Lippen etwas Feines, Vornehmes, Lieblichkeit mit Ernst vermischt. „Er hatte," sagt Schrautenbach, „eine männliche, angenehme, volltönende, zu dem vollkommensten Ausdruck geschickte Stimme, sowohl im Reden als im Singen. Die schwere Kunst, oder eigentlicher die zu dem Effect so wesentliche Gabe, den Accent zu legen, jede Stelle in ihrer Art zu sprechen und mit dem ihr eignen Ausdruck des Anblicks, der Stimme und der gelegentlichen Bewegung des Körpers zu begleiten, ohne daß von dem allem etwas auffallend vorstach, ohne daß er selbst darauf dachte: alles das lag in seinem Charakter. Leben, Seele, Harmonie bezeichneten alles, was er that. Wenn er einen Bischof weihete oder eine Ordination verrichtete und die Hand aufhob, den Segen des Herrn und der Kirche auf den Mann zu legen, so fuhr eine Bewegung durch die Gemeinde. . . . Vornehmlich war der Anblick des Mannes

eindrücklich in Liturgien . . . besonders bei der Ausspendung der Sacramente. Sein Aussehn war groß, edel, kraftvoll, unter Vielen ausgezeichnet. Man konnte davon sich überzeugen, wenn man ihn in eine Gesellschaft vornehmer Leute treten sah, oder in einer Stadt wie London oder Amsterdam dem auf der Straße ruhig wandelnden Manne in der Entfernung nachging, und das Benehmen der Menschen gegen ihn, ihre Verbeugungen, ihr aus dem Wege Treten, ihre Diensthülflichkeit bemerkte. — Er war allezeit auf das allereinfältigste und nachlässig gekleidet, in seinem Hause schlecht logirt, ohne Wahl in Meubeln, nie eine Existenz suchend in einem Dinge außer ihm selbst, keinen Werth setzend auf einige Art von Kleinigkeiten. In allen Dingen, die seine Person angingen, Kleidung, Nahrung und dergleichen, von wenig Bedürfnissen. Sonderbar in allen Dingen außer ihm selbst, und incorrigibel. . . . Im Umgang war der Graf munter, verbindlich und ungemein unterhaltend; ein Liebhaber der Freude und des unschuldigen Scherzes, wenn auch er der Gegenstand der Laune war. Niemand aber wurde mit ihm familiär. . . . In Dingen seines Amtes hat er aus Charakter und Gefühl dennoch nie einen gebieterischen Ton angenommen oder als Herrn der Sache sich betragen. Er konnte wohl bisweilen schmählen, und es konnte sein, daß sein physisches System einer solchen Explosion unterweilen nöthig hatte; aber nie gebrauchte er Ausdrücke, die beleidigend oder seiner unwürdig gewesen sein würden. . . . In Ansehung seiner Wissenschaft und Erkenntniß war er von denjenigen, die sich das Meiste selbst zu danken haben. Er las wenig, beinahe allein die Bibel, und in den letzten zwanzig Jahren wohl kein geistliches Buch; er schrieb viel, meditirte viel. . . . Seine Schriften und Reden sind keine ausgearbeiteten Stücke; denn sein Geist war viel zu lebhaft, sich bei einer Sache lange aufzuhalten, es waren mehr Essais, Discourse. . . .*) Das Thun eines Mannes, der viel dachte, schrieb, redete, sang, bauete, Einrichtungen machte unter Menschen, entfernte Orte verband, alles in der größten Neuheit und vieles unvollendet lassend, gleicht dem Anblick einer großen, neu emporsteigenden Stadt, wie sie anhebt sich zwischen den Wassern auszubreiten, hier ein Palast, dort eine niedrige Hütte; ein allgemeines großes Gemälde, das nicht in einem einzelnen Theil, sondern

*) Von größern Schriften sind zu nennen: „Der deutsche (erst Dresdner) Socrates 1732", eine apologetische Wochenschrift, worin er mit sokratischer Ironie das Unzusammenhängende und Unbefriedigende einer weltlichen Gesinnung vom Standpunkt der natürlichen Philosophie aus darstellen und so das Antichristenthum ad absurdum führen wollte, und die „Naturellen Reflexionen über allerlei Materien 1744".

in der Haltung und Composition des Ganzen zu suchen ist." So weit Schrautenbach. Wir setzen für einmal nichts mehr zu diesem Bilde hinzu; denn es ist oft gut, daß das Bild eines Mannes erst Zeit habe, sich der Seele einzuprägen und sich vor unsern Blicken festzustellen, ehe die Kritik darüber herfährt; besonders ist dieß nöthig bei solchen Männern, über welche die Urtheile so getheilt sind und von Anfang an so getheilt waren, wie über Zinzendorf.

Wir überschauen nur noch das Gebiet, das er bei seinem Tode angesäet mit dem Samen seiner Lehre hinterließ, und da finden wir denn bis nach Norwegen, Grönland und Lappland, bis nach Aethiopien und Guinea und hinab zu den Hottentotten, bis nach Rußland, nach Persien, Palästina, und dann wieder auf mehreren Punkten in Nord- und Südamerika und auf den westindischen Inseln seine Ideen verbreitet, und Boten des Evangeliums ausgesendet, die in seinem Geiste wirkten zur Ehre des Heilands, für den er lebte. Die Namen der hauptsächlichsten Gemeinden: Barby, Niesky, Kleinwelke, Gnadau, Gnadenfrei, Gnadenfeld, Christiansfeld, Königsfeld, Neuwied, Neudietendorf, Ebersdorf, Sarepta (an den Ufern der Wolga) u. a. sind bekannt. Ueber die Aufnahme, welche die Brüdergemeinde in der Schweiz gefunden, wird in der nächsten Vorlesung noch einiges müssen gesagt werden.



Neunzehnte Vorlesung.

Nähere Beleuchtung und Beurtheilung Zinzendorfs. Sein Charakter. Seine Theologie. Bengel als Gegner. Spangenbergs Idea fidei fratrum. Zinzendorfs freiere Ansichten über die Schrift. Die Lieder der Brüdergemeinde. Zinzendorf als Gemeindestifter. Bedeutung der Brüdergemeinde für die Zeit. Societäten. Herrnhuter in der Schweiz (in Basel). Ein Wort Schleiermachers.

Zinzendorf und die Brüdergemeinde, deren Geschichte wir das letzte Mal im Umriß betrachtet haben, haben beide von Anfang an sehr verschiedne Urtheile erfahren. Es waren nicht die Weltleute allein, nicht die sogenannten Ungläubigen, die an der Person und Lehre des Grafen und an seinen Einrichtungen anstießen, auch nicht die in todten Formen erstarrten Orthodoxen allein; sondern gelehrte und fromme Männer, unter denen ich vor allen den uns schon bekannten Bengel nenne, fanden viel an ihm, an der Lehre und an der Gemeinde auszusetzen. Ja, die Brüder selbst waren nicht immer mit allem zufrieden, was ihr Ordinarius that, noch billigte dieser alles, was in den Gemeinden aufkam und von ihnen ausging, so daß, was wohl zu merken ist, das Urtheil über Zinzendorfs Person nicht immer genau mit dem über seine Sache zusammentrifft, und umgekehrt, während freilich im Allgemeinen wieder auch die Gemeinde das Gepräge ihres Stifters trägt, und beide sich nicht leicht von einander trennen lassen. Um bei der Person zu beginnen, so haben wir in der vorigen Vorlesung bereits ihr Bild gezeichnet, wie die Zeitgenossen selbst (namentlich Schrautenbach) es uns überliefert haben. Auch sie hielten den Grafen nicht für fehlerfrei, und er sich selber am wenigsten. Er selbst hat sich in seinen naturellen Reflexionen vom Jahr 1742 geschildert, und sich folgendes Zeugniß ausgestellt: „Ich habe von Kindesbeinen auf nichts zum Zweck gehabt, als die Verherrlichung Jesu Christi des Gekreuzigten au pied de la lettre, ohne jemals in die Discussionen einzugehen, die von den besondern Religionen

herrühren. Einen andern Grund als Jesum Christum, den Sohn des lebendigen Gottes, weiß ich nicht, ich kann mich aber mit allen, die darauf, obgleich unterschiedlich, bauen, wohl vertragen. . . . Ich bin ganz einfältig, beständig vor Gott gebeugt, in Liebe gegen alle Menschen (denn ich habe keinen Feind, und suche nicht mich, sondern Jesum und die Brüder), gegen die Brüder treuherzig und ganz vertraulich, leicht von mir selbst übel beredet, wegen freier Art zu reden ungewiß, was und wenn ich es solle gesagt haben, doch überhaupt gewiß, daß ich von ganzem Herzen geredet habe; in Meinungen ganz indifferent, in Glaubenssachen ganz verträglich; im Wandel mehr ernstlich und unleidlich, in der Lehre vom Gottmenschen Jesu Christo höchst sectirisch und unveränderlich; in Religionssachen ein Feind alles Trennens, Namens und Zwanges; in der Gemeine ein großer Freund der bürgerlichen Gemeinschaft, Ordnung und Zucht, doch ohne Application auf andere Gemeinden. Ich statuire keine sichtbare Hauptkirche, doch viele sichtbare Kirchlein. Die Separatisten von der Hauptkirche sind Bösewichter, die Separatisten von den kleinen Gemeinlein, worunter sie leben, sind eigensinnig und aufgebracht, oder Phantasten. Die Herrnhuter Gemeine auf den allerfreiesten, einfältigsten, ordentlichsten Fuß in aller Stille, als der Geringsten Einer unter ihnen (denn ich verfluche alle Herrschaft unter Brüdern,) zu führen, ist der Wunsch meines Herzens. Alles andere sind Lästerungen oder Lügen. Gott und der Vater unsers Herrn Jesu Christi weiß, daß ich nicht lüge." — „Ich hab' nur eine Passion," sagt er an einem andern Orte, „und die ist er, nur er." Dabei aber gesteht uns Zinzendorf eben so aufrichtig, daß sein „Genie oft zu Extravaganzen aufgelegt" gewesen, und auch sein Freund, Herr von Schrautenbach, der seine Biographie ausdrücklich mit den Worten beginnt: „Der Graf von Zinzendorf war nicht ein Mann ohne Fehler," gesteht offen, daß das Feuer seines Genies und seine glänzende Einbildungskraft ihn zuweilen zu weit geführt hätten. — Schrautenbach unterscheidet in dem Leben Zinzendorfs mehrere Perioden. „In seiner ersten Jugend mußte er sich Raum machen. Darauf finden wir in einem Zeitabschnitt von etwa funfzehn Jahren seines Lebens, von 1727 bis 1742, in allem dem, was von jenen Zeiten von ihm nachgeblieben ist, ein geruhiges, gesättigtes Gemüth; darauf von 1743 bis 1755 wieder ein ungemein aufgebrachtes, das in den letzten Jahren von 1755 bis 1760 sich in sich selbst wiederum zurückzog, in System und Sache, durch Proben und Erfahrungen bewährt. Dem großen Grundsatze aber, den er beinahe vor allen andern trieb, daß niemand gut ist

als der alleinige Gott, hat auch er an seinem Beispiele Zeugniß gegeben, aber auch an ihm die Macht gezeigt, die das System eines Menschen, das mit dem Herzen gefaßt ist, über ihn selbst hat und über alle seine Handlungen, wir meinen den gebesserten Willen, das veränderte Herz, wie wir es hier nennen müssen: das Leben im Glauben des Sohnes Gottes."

Daß es Zinzendorf mit seiner Sache Ernst gewesen, das wird kein Billiger bestreiten. Wie weit menschliche Schwäche Einfluß auf ihn gehabt, wer mag darüber Richter sein? Herder, in der Adrastea, appellirt an den ewigen Richter. — Aber wenn wir auch von der edeln Richtung seines Wesens, von der Frömmigkeit und Lauterkeit seiner Absichten noch so sehr überzeugt sind, wenn wir auch seine Erscheinung noch so sehr als eine in der Zeit nothwendige, ja eine wohlthätige zu begreifen suchen und sie wirklich als eine solche begreifen und ehren, so bleibt es doch immer noch unsre unerläßliche Aufgabe, nun, nachdem die Gewässer der Leidenschaft sich verlaufen haben und der Friedensbogen über der Arche sich ausgebreitet hat, die Lehre und die Thaten des Mannes dem parteilosen Urtheil der Geschichte zu unterstellen. Dabei müssen wir aber nach dem fragen, was er selbst wollte. „Nicht eine Reformation der Welt wollte er, sondern, wie er es nannte, eine Conservation der Seelen des Heilandes und deren Sammlung auf seine näher herannahende Zukunft. Und diese Seelensammlung (sagt Herder) hat er bewirkt." Hierin erkennen auch wir sein Hauptverdienst, daß zu einer Zeit, wo so Viele zerstreuten, er sammelte, daß, wo so viele Herzen erkalteten, er die Gluth der religiösen Begeisterung anfachte und unterhielt. Zinzendorf war kein dogmatisch-theoretischer, er war ein praktisch-organisirender Geist, und da ist seine Hauptstärke zu suchen. So unpraktisch er in äußern Dingen schien (er war immer in Gedanken und darum nach außen zerstreut, verlief sich oft auf dem Wege, konnte sogar das Geld nicht ordentlich zählen und dergleichen), so durch und durch praktisch war er doch in allem, was das religiöse Leben und dessen Erscheinungen betraf, und dieses praktische Geschick erwies sich in den meisten seiner Anordnungen. Zinzendorfs Dogmatik, seine theologischen Lieblingsvorstellungen und Lieblingsausdrücke sind nicht das, was ihn groß gemacht hat, sie haben im Gegentheil viel dazu beigetragen, seinen Namen bei der Welt lächerlich und auch bei den Orthodoxen anrüchig zu machen; sie sind auch nicht das Bleibende an seinem Werke. Gleichwohl fordert es unsre Aufgabe, auch die Lehre Zinzendorfs darzustellen, wie sie zugleich mehr oder weniger die

Lehre der Gemeinde geworden ist.*) Wir wollen die unbilligen und leidenschaftlichen Angriffe, welche diese Lehre von verschiednen Seiten erfuhr, gern übergehn und es nur als ein Beispiel der Leidenschaft anführen, daß Manche sogar den Grafen des Atheismus beschuldigten, Andre alle möglichen Ketzereien der Welt in ihm beisammen finden wollten. Wir wählen unter der großen Menge der Gegner den würdigsten aus, und lassen ihn reden, auch da, wo sein Tadel scharf ist: Bengel.**) Was wir selbst hinzusetzen, soll nur einleitend und vermittelnd sein, indem wir es Jedem überlassen müssen, die Gründe selbst zu erwägen, mit denen der vorsichtige und gediegene Mann seine Behauptungen unterstützte.

Man braucht nur einen oberflächlichen Blick in die Lehre Zinzendorfs geworfen zu haben, um sich bald zu überzeugen, daß Christus, und zwar Christus der Gekreuzigte, den Mittelpunkt und Hauptinhalt derselben bildet. In dieser Allgemeinheit hingestellt, wird man nicht nur nichts gegen die Lehre einzuwenden haben; man wird vielmehr sagen müssen, es ist dieß die apostolische, die evangelisch-protestantische Lehre. Ja man wird bei weiterm Nachdenken eine höhere Leitung darin erkennen, daß zu eben der Zeit, da ein Voltaire sich's zur Aufgabe machte, das Andenken an den Gekreuzigten von der Erde auszutilgen, ja es mit Schmach zu bedecken, ein Mann aufstand, der, ob er wohl seinem äußern Stande nach hätte mögen im Genusse aller Weltfreuden dahinleben, doch eben alles darangab und keine Schande, keinen Spott scheute, um, wie er selbst sagt, „das Lamm Gottes zu inthronisiren und die Katholicität seiner Leidenslehre als eine Universaltheologie in Theorie und Praxi einzuführen." — Allein wenn wir nun genauer die Vorstellungen Zinzendorfs von Christo und

*) Eine weitere Darstellung derselben findet sich in Dr. H. Plitt, Zinzendorfs Theologie Bd. I. Gotha 1869. Daraus erhellt, wie Zinzendorfs Theologie selbst verschiedene Phasen durchgegangen und wie sie darnach beurtheilt werden muß. Herr Plitt bezeichnet die in diesem 1. Band geschilderte Lehre vom Jahr 1723—42 als die ursprüngliche gesunde Lehre Zinzendorfs. Ueber das Gesunde der Lehre mögen die Urtheile verschieden sein. Aber auch das Gute und Gesunde wird dem unbefangenen Leser verdorben durch die grenzenlose, das Heilige nicht selten travestirende Geschmacklosigkeit der Darstellung, die sich schon in dieser „gesunden" Periode des Grafen kundgiebt. An einzelnen genialen Blicken und Griffen fehlt es freilich auch nicht.

**) Siehe dessen Abriß der sogenannten Brüdergemeine. 1751. 2 Theile. Nebst Anhang. Unter den weitern Gegnern erscheint auch der fromme Frankfurter Senior Johann Philipp Fresenius († 1761) mit seiner „Neuen Prüfung der Zinzendorfschen Lehrart" (1748), gegen den Zinzendorf sich so weit vergaß, daß er ihn einen „eingefleischten Teufel" nannte.

seinem Leiden ansehen, und besonders die Ausdrücke erwägen, deren er sich bediente, so dürfen wir uns allerdings nicht wundern, wenn die zum Spott aufgelegten Ungläubigen sich eher abgestoßen fühlten, als angezogen, und wenn auch Gläubige, ja Strenggläubige, wie Bengel, mit allem Ernst und Nachdruck dagegen aufzutreten sich verpflichtet hielten. Wie es nämlich oft geschieht, daß die, welche einem Irrthum gegenüber die Wahrheit behaupten wollen, diese auf die Spitze treiben und dadurch selbst wieder nach der einen oder andern Seite hin dem Irrthum verfallen, so zeigte sich's auch hier. Die Lehre von Christo als dem Gottmenschen und Erlöser war schon durch die Socinianer, später durch die Deisten und Naturalisten in den Schatten gestellt, ja von den letztern als ein Rest alter Vorurtheile beseitigt worden, und auch jene mildere Aufklärungstheologie, die zwar zu Zinzendorfs Zeit erst im Beginn war, später aber sich bis dahin entwickelte, wohin wir sie selbst verfolgt haben, ließ die Predigt von Christi Person und Werk, die Predigt vom Kreuze immermehr zurücktreten hinter die bloße Moral, das Göttliche in Christo hinter das Menschliche seines Wesens; die Ansicht, daß am Ende der Glaube an Gott den Vater als den Schöpfer und Erhalter aller Dinge, und ein tugendhaftes Leben mit der Aussicht auf dereinstige Belohnung die Hauptsache aller Religion ausmache, und daß alles Uebrige mehr zu den Dingen gehöre, die mit den Zeiten wechseln, war eine Ansicht, die sich immer mehr über das Jahrhundert verbreitete, und die auch bei manchen edeln und trefflichen Menschen die Oberhand gewann. Dieser immer herrschender werdenden Ansicht des Jahrhunderts trat nun Zinzendorf mit aller Entschiedenheit entgegen, und gegen die einseitige Lehre von einem Gott Vater, zu dem Viele auch ohne den Sohn gelangen zu können hofften, hob er nun mit gleicher Einseitigkeit die Lehre vom Sohn heraus, den er (das können wir nicht leugnen) gewissermaßen an die Stelle des Vaters setzte. Wenn die heilige Schrift uns durch den Sohn zum Vater führt, ihn aber, den Vater, Schöpfer nennt Himmels und der Erden, ihn von Ewigkeit her den Grund legen läßt zu unserm Heil, zu ihm uns beten heißt durch Christum und in Christi Namen: so scheint Zinzendorf, den meisten seiner Aeußerungen zufolge, keinen andern Gott zu kennen als den Heiland, wie er ihn auch am liebsten nannte und wie er ihn ganz persönlich als menschlichen Gott seiner Phantasie vergegenwärtigte. Gewiß hatte Zinzendorf für sein Herz an diesem göttlich-menschlichen Heilande mehr, als die verstandesnüchterne philosophische Religion an ihrem Gott Vater, der sich oft nur zu sehr hinter die abstracte Idee eines höchsten Wesens zurückzog, wie

die Sonne hinter eine kalte Wolke. Aber bei alle dem war es doch höchst bedenklich, wenn Zinzendorf nicht nur ohne weiteres den Heiland den Schöpfer nannte und Gott den Vater gleichsam ignorirte, sondern sogar auch gegen die Gottvater-Religion, wie sie doch auch damals in vielen wahrhaft frommen Gemüthern lebte (man denke nur an einen Gellert), sich sehr starke Aeußerungen erlaubte. Nicht nur nannte er sie die Dächerpredigt, welche bloß für den großen Haufen vorhanden sei, sondern in einer im Herrnhag gehaltenen Rede, die auch Tholuck*) als einen Beweis von ausschweifender Lehre anführt, sagt er ausdrücklich: „Wir sind hier eine Versammlung, eine Synagoge des Heilands, unsers Specialvaters; denn Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, ist nicht unser directer Vater, das ist eine falsche Lehre, und einer von den Hauptirrthümern, die in der Christenheit sind. Was man so in der Welt einen Großvater, einen Schwiegervater nennt, das ist der Vater unsers Herrn Jesu Christi." — Ja in einer andern Rede nannte er geradezu die Prediger Gottes des Vaters professores des Satans. — Damit, und mit der öfters von ihm gewagten Behauptung, daß der heilige Geist als Gott-Mutter zu fassen sei neben dem Gott-Vater, während ihm Christus schlechthin „der Mann" hieß, verwirrte er allerdings die bisherige Lehre von der Dreiheit der göttlichen Personen, so wie die Lehre von einem Mittler zwischen Gott und den Menschen; denn weder biblisch noch kirchlich orthodox waren solche Aeußerungen. Gegen sie war auch Bengels schärfster Tadel gerichtet. Bengel zeigte, wie die Lehre von Gott dem Vater, als dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, die reine biblische Lehre sei, wie sie auch den ersten Artikel unsers Glaubensbekenntnisses ausmache, wie jeder wisse, der den Katechismus nur kenne. Man könne es daher nicht gut heißen, daß Zinzendorf dem Vater das Werk der Schöpfung abspreche und ihm gleichsam nur das Zusehen lasse.**) Man soll (sagt Bengel höchst naiv) den Sohn nicht überhupfen, aber auch den Vater nicht; und wenn Zinzendorf meine, die seien dem Heilande gram, die ihn nicht an die Stelle des Vaters setzen wollten, so könnte man ihm eben so gut eine Feindschaft gegen Gott den Vater vorwerfen, was ihm gewiß leid thäte.***) —

*) Vermischte Schriften I. S. 442.

**) Abriß I. S. 75.

***) Ebend. S. 119. Bengel ist nicht der Einzige, der dem Grafen seine Heterodoxie vorwirft. Aehnliche Vorwürfe wurden ihm auch von Männern aus der

Mit der Einseitigkeit der Verehrung des Sohnes hing bei Zinzendorf noch eine andere zusammen, das einseitige Herausheben des blutigen Verdienstes Christi. Auch hier wieder war es zunächst ein tiefes religiöses Bedürfniß, das schon von Jugend auf den Grafen zu Christo dem leidenden Erlöser hingetrieben hatte, und in dieser innigen zarten Liebe zu ihm, dem Gekreuzigten, in die er sich so ganz versenkte und vertiefte, in dieser einen Passion, die ihn von Kindheit an bis zum letzten Athemzug beherrschte, können wir nur etwas Großes und Ehrwürdiges finden. Von dieser Seite war auch Bengel ganz mit Zinzendorf einverstanden; denn auch er wollte von keinem andern Grunde des Heils wissen, als von Jesu dem Gekreuzigten, auch er bekannte sich, nach seinen eignen Worten, „zu der alten lutherischen Bluttheologie". Aber daß Zinzendorf diese Bluttheologie ausschließlich behandelte, daß er sie nicht nur zum Mittelpunkt des Christenthums, sondern zum einzigen und ausschließlichen Inhalt desselben machte und alle andern Lehrstücke darüber hintansetzte, ja sogar geringschätzig von ihnen urtheilte, das konnte dem besonnenen Manne eben so wenig zusagen, als der weichliche und sinnlich gehaltene Ton, in welchem Zinzendorf und seine Anhänger von dem Leiden des Herrn, namentlich von den einzelnen sinnlichen Momenten desselben, von seinem Blut, seinen Wunden, den Nägelmalen, dem Seitenloche u. s. w. zu reden und zu singen pflegten. Es konnte Bengel bei seinem

---

Hallisch-pietistischen Schule gemacht. So heißt es in dem „Vernünftigen und unparteiischen Bericht an einen guten Freund über die neu aufkommende Herrnhutische Gemeinde" (im Anhang zu dem geheimen Briefwechsel des Herrn Grafen von Zinzendorf über die Inspirirten. Frankf. u. Leipzig. 1741.) S. 439 von den Herrnhutern: „Ihre Lehre ist von vorn und von hinten defect. Von vorn lehren sie nichts oder nicht recht von dem Zug des Vaters zum Sohn. Niemand kommt zum Sohn, es ziehe ihn denn der Vater. Da gehen sie aber bald am Vater vorbei und vergessen ihn in seiner Anweisung und Zucht zum Sohn, aus Furcht, es möchte zu lange währen. Man darf nur geschwind zum Heiland hinlaufen und ohne Bedenken sich alles zudecken oder, welches bei ihnen einerlei, sich alles vergeben lassen: so hat alles in etlichen Tagen und Stunden seine Richtigkeit. . . . Den Vater machen sie zu einem abscheulichen Tyrannen, der seine Rache an dem Sohn seiner Liebe ausgeübt, und den Sohn zu einem solchen vertraulichen Menschenfreund, bei dem es nicht so viel zu bedeuten hätte, wie man zu ihm komme, da es doch in gewissem Umstand just umgekehrt; denn der Vater richtet niemand, sondern hat alles Gericht dem Sohn übergeben. Von hinten ist die Lehre eben so wenig schrift- und erfahrungsmäßig. Wenn man (nach ihr) das Recht hat, den Weg des Lebens zu gehen, so ist man ihn schon gegangen und darf keinen müden Fuß mehr machen, als nur von außen, von einem Ort zum andern, die Gemeinde der Herrnhuter (nach ihnen: die Gemeinde des Heilands) zu vermehren. . . . Wer auf seinem Todtenbett dem Heiland die Vergebung geschwind hinwegstiehlt, der ist so gut und selig als der, der 20, 30 und mehr Jahre Glauben gehalten oder den Lauf vollendet."

ernstern Schriftstudium nicht eingangen sein, daß das Leiden des Herrn immer in der innigsten Verbindung betrachtet wird mit dem Leben, dem Wandel und der Lehre Christi auf der einen, mit seiner Auferstehung und Verherrlichung auf der andern Seite, und erst in diesem Zusammenhange hatte das Wort vom Kreuze für ihn den rechten Werth und die rechte Bedeutung. Man kann nicht von einer Pflanze nur das Herzblatt wollen und dieses bloßlegen; erst in Verbindung mit der ganzen Pflanze giebt sich uns des Herzblattes Bedeutung zu erkennen. Auch fand Bengel in den Reden Jesu und den apostolischen Schriften nirgends jenes Weichliche, Spielende, sinnlich Ausmalende, und verlangte daher dieselbe Keuschheit der Sprache auch von denen, die in unsern Tagen das Wort vom Kreuz mit Nachdruck und Erfolg verkünden wollen. Bengel tadelte es daher an Zinzendorf, daß er der Imagination bei dem Leidenspunkte zu viel einräumte, und daß er, mit Luther zu reden, den Harnisch der evangelischen Lehre, wofür auch er die Lehre vom Kreuze hielt, zu einem glatten Spiegel gemacht habe,*) in welchem die Einbildungskraft selbstgefällig sich beschaut, indem sie mit neuen und gesuchten Redensarten und Wendungen ihr Spiel treibt. Er tadelte es, daß der Ordinarius alles, was vor und nach dem Leiden Christi geschehen, übersehe, und daß er auch hier wieder, statt Christum als Mittler zwischen Gott und den Menschen zu fassen, wie die Schrift es lehrt, sich so gern des Ausdrucks bediene: „Dein Schöpfer hat für dich gelitten." Endlich meinte Bengel mit Recht, daß die sinnlichen Rührungen, welche die Leidensbetrachtungen hervorrufen, und die dabei vergossenen Thränen noch kein sicheres Zeichen der Buße seien; er fürchtete, daß dadurch die Christen in falsche Sicherheit eingewiegt und an der wahren Bekehrung gehindert würden. „Wer die Art des menschlichen Gemüthes kennt," sagt Bengel,**) „der kann es unmöglich gut befinden, wenn man in Gedanken und Reden von dem ganzen Schatz der heilsamen Lehre einen einzigen Artikel zur steten Betrachtung entweder für sich, oder auch Andern zufolge, aussondert; es giebt eine Battologie, ein leeres, mattes Geschwätze, welches nicht nur mit dem Munde, sondern auch in Gedanken vorgehen kann; und mit einer eigenwillig erzwungenen und übertriebenen Blutandacht möchte einer in die bloße Natur hinein versinken. . . . Wann einer von einer Uhr ein Stücklein, welches nicht die Stunde selbst weiset und ihm folglich als entbehrlich vorkommt, nach dem andern bei Seite thäte,

*) Abriß I. S. 85.
**) Ebend. S. 123 f.

so würde ihm der Zeiger selbst keinen Dienst mehr thun. Wer alle Theile an einer Sache auflöset und trennt, der verdirbt das Ganze. Zerstückeln ist Zerstören. ... Aus dem bloßen Hören und Reden von den Wunden werden zuletzt leere Worte. Das giebt Leute, die Christum nur nennen, und ihn nicht kennen. ... Ja diejenigen, welche die köstliche Blutlehre so gar bloß und mit einer unerhörten Affectation vortragen, machen sie ohne ihr Wissen gemein, und können den dazuschlagenden mannigfachen Mißbrauch nicht verhüten. Indem sie aus dem Wundenblick ohne das Gesetz alles herleiten, was man thun und lassen soll, so machen sie als ungeschickte Empirici, soviel an ihnen ist, aus dem theuern Blut Christi ein Opium, womit sie sich und Andere im Gewissen um den Unterschied dessen bringen, was Recht und Unrecht ist." „Durch die Herrschaft (sagt Bengel), welche die Herrnhutische Lehre der sinnlichen Einbildungskraft einräume, werde die Schrift unter dem Vorwande der Schrift verdreht, das Kreuz unter dem Vorwande des Kreuzes zernichtet, das Herz unter dem Vorwande des Herzens verführt, die Freiheit unter dem Vorwande der Freiheit benommen, und die Empfindung unter dem Vorwande des Gefühls abgetödtet."**) Bengel tadelt es besonders an der Sittenlehre der Herrnhuter, daß sie sich zu sehr nur auf ein unsicheres Spiel mit Gefühlen beschränke; dadurch werde die Lehre von dem, was man thun und lassen soll, theils geschwächt, theils übertrieben, und durch das Uebertreiben abermals geschwächt. Uebertrieben sei es, wenn Zinzendorf die Furcht so ganz und gar verwerfe, wenn er alle Moralität einzig in den Anblick des Heilandes und seiner Menschlichkeit setze. Hauptsächlich tadelte Bengel auch die ausschweifenden Bilder, unter welchen das Verhältniß der Seele zu Christo als das einer Braut zum Bräutigam dargestellt wurde. „Das Fleisch habe dabei unter der Hand ein reicheres Futter, als selbst ein noch so purer und mächtiger Weltmensch erlangen könne." „Schon im menschlichen täglichen Umgange ist es nicht fein, wenn man die Vertraulichkeit auch unter denen, die einander am nächsten und gleiches Alters und Standes sind, ohne Höflichkeit ausübt; die Vertraulichkeit artet dann leicht in Grobheit aus; wie viel mehr müssen die an solchen Reden Mißfallen haben, die vor der unendlichen Majestät einen Respect in sich tragen!"***)

Uebrigens treffen diese Vorwürfe Bengels mehr die spätern Reden Zinzendorfs. Bengel selbst giebt zu,***) daß des Grafen Stil in frühern

*) Abriß II. S. 324.
**) Abriß I. S. 147—150.
***) Ebend. S. 146. 161.

Zeiten etwas Anständiges, Nüchternes, Ernsthaftes und Gelindes mit sich führte; aber in den neuern Reden sei das verstümmelte Gute mit vielem fremden Zeug überdeckt und entkräftet worden. „Das Gemenge des Guten und des Bösen," fährt er fort, „ist bei der sogenannten Brüdergemeinde groß, und dabei werden viele unter ihnen anstatt eines mäßigen Sinnes in eine solche Aufgeblasenheit gesetzet, daß sie die Höhe, die ihnen vorgemalt wird, nicht erreichen, und ihnen in schriftmäßigen Lehrbüchern und in der Schrift selbst hinfort nichts gut genug ist, ja daß sie über ihrem Gefühl den Unterschied zwischen dem Glauben und Schauen vergessen. Diejenigen, die in der evangelischen Lehre zuvor eine taugliche Anleitung gehabt haben, können das Gesunde von dem Ungesunden herauslesen. Wer thut aber (diesen Dienst) den armen unberichteten Seelen? Für Alle ist es sicherer, wenn sie sich an die heilige Schrift allein halten. . . . An der Treue des Heilands fehlt es nicht, und er wird auch diejenigen, die in ihm bleiben, mächtiglich erhalten; aber . . . dahin wird es nicht kommen, daß an der sogenannten Brüdergemeinde der ganze Credit des wahren Christenthums, ja der Ruhm der Treue Christi Jesu, selbst gegen seine Gläubigen, hangen sollte." So weit Bengel über die Lehre des Grafen, und gewiß muß jeder Unbefangene so viel zugeben, daß die Schranke, welche Bengel der ausschweifenden Phantasie und der Gefühlsdogmatik setzen zu müssen glaubte, eine heilsame Schranke war. Die es wohlmeinten mit dem Grafen und der Brüdergemeinde, mußten, wenn sie eben ihr wahres Wohl beherzigten, dankbar sein für die Warnungen, die ihnen zu rechter Zeit von einer so achtungswerthen Seite her gegeben wurden. Zinzendorf soll auch wirklich auf die Erinnerung Bengels hin die Irrthümer, zu denen seine Trinitätslehre führte, eingesehen und sich daher vor ausschweifenden Aeußerungen mehr als früher gehütet haben. Und es ist wohl für ein Glück zu achten, daß eben nicht Zinzendorf, der nun einmal kein Dogmatiker war, sondern daß der besonnenere Spangenberg es übernahm, in seiner Idea fidei fratrum den Lehrbegriff der Gemeinde darzustellen.

August Gottlieb Spangenberg, den die Geschichte neben Zinzendorf nennt, wie A. H. Francke neben Spener, war geboren den 15. Juli 1704 zu Klettenberg in der damaligen Grafschaft Hohenstein. Auch er empfing von zarter Jugend auf in dem elterlichen Pfarrhause die Eindrücke des Pietismus. In Jena, wo er unter dem trefflichen Buddeus studierte, schloß er sich einer Verbindung erweckter Studenten an. Schon da traf er mit Abgeordneten der Brüdergemeinde zusammen. Durch

Francke's Vermittlung im Jahr 1732 nach Halle berufen (als Schulinspector des Waisenhauses) kam er jedoch bald mit dortigen Pietisten in Conflict. Er mußte sogar auf einen Kabinetsbefehl Friedrich Wilhelms I. die Stadt verlassen. Er begab sich zu Zinzendorf nach Herrnhut. Der Riß zwischen Halle und Herrnhut wurde von da an immer stärker. Eine Hauptthätigkeit entwickelte nun Spangenberg auf dem amerikanischen Missionsboden, wo wir ihm wieder begegnen werden. Seine erst im Jahr 1778 erschienene Idea fidei fratrum ist ein dogmatisches Lehrbuch, das so einfach biblisch, so fern von aller Schwärmerei und allem Anstößigen gehalten ist, daß bis auf wenige Ausnahmen Jeder sich damit einverstanden wissen muß, der die heilige Schrift als die Norm des Glaubens gelten läßt.*) Nicht als ob Spangenberg die Lehre von Christo dem Sohne Gottes und die Lehre vom Leiden und Tode Jesu zurücktreten ließe und abschwächte; keineswegs, sie treten auch hier mit einer Stärke hervor, wie man es in andern Lehrbüchern jener Zeit kaum finden wird, aber alles ist mehr biblisch begründet, alles in den Schranken einer keuschen und gemäßigten, nüchternen Sprache gehalten, so daß man in der That mit Herder (in der Adrastea) ausrufen muß: „Welch ein Sprung ist's von der Theologie des Grafen, wie er sie hie und da in seinen Reden und Gesängen entwirft, zu Spangenbergs Idea fidei fratrum!“

Kehren wir noch einmal zu Zinzendorfs dogmatischen Ansichten zurück, so hatte er nicht in allen Stücken dieselben überspannten Vorstellungen wie in der Christologie. Im Gegentheil bewies er in andern Punkten eine große Nüchternheit und Unbefangenheit. So hatte er sehr gesunde, einfache und gemäßigte Ansichten über die Eingebung der heiligen Schrift. Sie war ihm, wie allen echten Protestanten, die zureichende Quelle und sichere Norm der christlichen Erkenntniß. „Die Schrift,“ äußerte er auf der Brüdersynode zu Marienborn (Decbr. 1740), „bleibt immer das große Orakel, von dem die letzte Decision dependiret; wer die Bibel aus Vernünftelei nicht glaubt, der hat den heiligen Geist nicht; wir müssen keine der unsern, auch besten Schriften, der Bibel gleich setzen; ja, die heiligen Schriften A. u. N. Testamentes sind so absolut göttliche Werke, daß Alles für einen Menschen, der selig werden will, so hinlänglich und vollkommen darin zu finden ist, daß man bis auf die Zukunft Christi nichts mehr braucht, und daß nichts mehr und anderes festgestellt werden kann und darf.“ Aber darum war er weit entfernt,

*) Selbst der frivole Bahrdt muß in seinem Ketzeralmanach dem Buche nachrühmen, daß es „von Einsicht, Geschmack und theologischer Klugheit“ zeuge.

jeden Buchstaben der Schrift für inspirirt zu halten. „Er behauptete nicht (sagt Schrautenbach), daß historische und chronologische Fehler nicht in der Schrift sein könnten. Er lehrte nicht eine wörtliche Theopneustie. Sein ganzes System aber ruhet auf dem Buche, als der göttlichen, den ganzen Rath des Heilandes der Menschen enthaltenden Offenbarung, nach dem er seine Begriffe unablässig berichtigte." Dabei bleibt jedoch immer das Eigenthümliche, daß Zinzendorf mehr sich an den „Generalgeist" der Schrift hielt, wie er ihm aus vereinzelten Stellen erbaulich entgegentrat, während Bengel und der süddeutsche Pietismus viel gründlicher auf den Schriftzusammenhang einging. Die Brüdergemeinde verkehrte weniger mit der Schrift als solcher, als mit den Sprüchen, die sie in der täglichen Losung zusammenstellte. Wie Luthern, so blieb auch Zinzendorf Christus der Mittelpunkt der Schrift:

„In unsrer Bibel ist um und um
Christus der Lehre Hauptpunkt und Summ'."

Aus diesem Grunde wurde denn auch der Bibelbuchstabe viel freier behandelt, als von den am strengen Wortlaut hängenden Orthodoxen. Daß die Schrift nicht methodisch und logisch, nicht „professormäßig" zu den Menschen rede, gestand Zinzendorf willig ein. Hören wir ihn darüber selbst:*) „Was den Stylum der Schrift betrifft, so ist der zuweilen, wie wenn ein Zimmermann redet, wie ein Fischer, wie ein Mann redet, der von der Zollbude herkömmt, bald wie ein Gelehrter, der kabbalistisch studirt hat, bald wie ein König redet, oder wie ein Mann, der bei Hofe erzogen ist, und dergleichen menschliche Unterschiede findet man mehr. Bei mir geht an der Apostel Hoheit und Respect nichts ab, wenn ich gleich denke, daß sie sehr schlecht Griechisch geschrieben, und nicht nur Hebraismen, sondern auch Syriasmen haben einfließen lassen. Ich glaube, unser Heiland selbst mag sehr platt geredet und vielleicht manche Baurenphrasin gebraucht haben, dahinter wir jetzt etwas ganz anderes suchen, weil wir den Idiotismum der Handwerksleute zu Nazareth nicht wissen. Mit der Zeitrechnung haben sich die lieben Apostel überhaupt gar sehr brouillirt; denn sie haben des Heilandes Zukunft so genau und so nahe bestimmt, und theils gewiß genug gemeint, sie würden sie erleben, wie auch den Untergang des Antichrists, ja es gar positiv gesagt; es ist aber nicht geschehn, und nach dem treuen Rath ihres Herrn (Act. 1.) hätten sie sich diese Untersuchung ersparen können." — Dieses Letztere war nun freilich nicht ganz nach Bengels Geschmack, der ja

*) Bei G. Müller S. 256 (aus dem Anhang zur Uebersetzung des N. T.). Vgl. Plitt S. 176 ff.

selbst die Zeiten zu bestimmen unternommen und, wie der Erfolg zeigte, sich auch mit der Chronologie brouillirt hatte. Ob aber Bengel darum allein, weil Zinzendorf seinen chiliastischen Berechnungen keinen Beifall schenkte, aus einer gewissen Empfindlichkeit gegen ihn und seine Lehre aufgetreten, wie Manche behauptet haben, und wie selbst G. Müller zu verstehen giebt,*) möchte ich doch bezweifeln. Nur so viel ist sicher, daß das Auftreten der Brüdergemeinde und die Bedeutung, die sie sich beilegte, nicht in Bengels Rechnungen paßte. Zinzendorf verglich seine Gemeinde der von Philadelphia in der Apokalypse, während er die herrschende Kirche der von Laodicea gleichstellte, und das wollte Bengel nun einmal nicht zugeben. Wir sehn über diese specielle Streitigkeit hinweg. Wenn wir aber Bengel im Meisten, was er sonst gegen Zinzendorfs Verirrungen auf dem Lehrgebiete erinnert hat, mit Herder vollkommen beipflichten müssen, so will uns dagegen bedünken, daß Bengel, vielleicht eben weil er zu sehr von vorgefaßten Meinungen beherrscht war, die praktische Bedeutung der Gemeinde, ihren Einfluß auf die Kirche zu gering angeschlagen und ihr ein zu schnelles Ende prophezeiet habe. Uebrigens war er auch in dieser Hinsicht weit entfernt, das Gute an Zinzendorf und an der Brüdergemeinde gänzlich zu verkennen. Er kannte den Grafen persönlich, stand mit ihm und mehrern Gliedern der Gemeinde in näherer Verbindung, und ließ sich nur ungern, von andern Seiten aufgefordert, zu einer Kritik herbei. „Durch die neumährischen Anstalten (dieses Lob spendet Bengel der Gemeinde aus vollem Herzen**) ist doch manche Seele, die in der heidnischen Blindheit gesteckt war, dazu gebracht worden, daß sie den Namen des Herrn angerufen hat und also selig worden ist. Manche Christenseele, die durch sich selbst oder durch Andere in einem ängstlichen Zustand aufgehalten worden war, ist zu einem freien, getrosten Genuß des Evangelii angewiesen worden.“ Und so ertheilt er denn auch den weisen Rath, alles, was an Zinzendorfs Person anstößig sein könne, einstweilen bei Seite zu legen und sich dagegen an das zu halten, was man für schön und gut erkennen müsse, und man werde damit noch viel Köstliches zusammenbringen. — Bengel hatte es namentlich an Zinzendorf getadelt, daß er eine zu große Scheidewand aufgerichtet habe zwischen Verstand und Herz, daß er die lebhafte Empfindung zu sehr habe hervortreten lassen gegen die Klarheit der Erkenntniß. „Wie heilsam wäre es,“ sagt er nun,***)

*) a. a. O. S. 233.
**) Abriß II. S. 389 f.
***) Ebend. S. 391.

„wenn man aller Orten beides mit einander zu vereinigen sich bewegen ließe, und dabei sich immer genau an das Wort der heiligen Schrift hielte!"

In genauer Verbindung mit dem, was bisher von Zinzendorfs Lehrmeinungen bemerkt wurde, steht auch seine geistliche Poesie, die am meisten zu reden gegeben und vielen Spott veranlaßt hat. Man muß auch hier gehörig zu sondern wissen. Daß Zinzendorf von zarter Kindheit auf Sinn für die alten geistlichen Kernlieder zeigte, daß er ein feingebildetes Ohr und Herz ihnen entgegenbrachte, zu einer Zeit, wo dieser Sinn immer mehr sich verlor und verflachte, ist schon erwähnt worden. Aber auch hier wieder verfiel Zinzendorf aus dem einen Extrem in's andre. Ihm waren auch die alten Lieder nach seinem Sinn noch nicht christlich genug, und wenn die Neologen manches auf ihre Weise veränderten, so sind auch Zinzendorf und die Brüdergemeinde nicht freizusprechen von jener Willkür im Aendern und Verstümmeln der Lieder, womit die Zeit überhaupt wie mit einer Krankheit angesteckt war. — Was Zinzendorfs eigene Schöpfungen auf dem poetischen Gebiete betrifft, so sind diese von sehr verschiedenem poetischen Werthe. Einige derselben erheben sich nicht über das Niveau einer gereimten Prosa; ihr Unterschied von dieser besteht höchstens in dem empfindsamen, oft schwülstigen Ton, der zwar die Nüchternheit vermissen läßt, ohne aber darum wahrer lyrischer Schwung zu sein; eher verirrt er sich (nach J. P. Lange) in's Dithyrambische. Dagegen wird niemand dem Grafen eine große Fertigkeit im Versemachen, oder, mit Herder zu reden, „jene Biegsamkeit der Sprache und jenen Reichthum an kühnen Wendungen und Herzensausdrücken" absprechen, „der oft überrascht, oft betäubt". — Zinzendorf hat einige Lieder verfaßt, denen man Unrecht thun würde, wenn man sie nicht in die kirchlichen Gesangbücher aufnehmen wollte; ja man würde sich selbst damit am meisten strafen. So hat auch das Württemberger Gesangbuch mehrere von ihm und seinem Sohne Renatus aufgenommen. Wie einfach kindlich ist z. B. das Lied, das wir auch unsere Kinder wieder lehren:

Jesu, geh' voran
Auf der Lebensbahn,
Und wir wollen nicht verweilen,
Dir getreulich nachzueilen.
Führ' uns an der Hand
Bis ins Vaterland.

Soll's uns hart ergehn,
Laß uns feste stehn,
Und auch in den schwersten Tagen
Niemals über Lasten klagen;
Denn durch Trübsal hier
Geht der Weg zu dir.

Rühret eigner Schmerz
Irgend unser Herz,
Kümmert uns ein fremdes Leiden,
O so gieb Geduld zu beiden;
Richte unsern Sinn
Auf das Ende hin.

Ordne unsern Gang,
Liebster! lebenslang.
Führst du uns durch rauhe Wege,
Gieb uns auch die nöth'ge Pflege;
Thu' uns nach dem Lauf
Deine Thüre auf.

Und wie dieses Lied, so ließen sich noch mehrere anführen, entweder solche, in denen sich eine zarte, innige Mystik kund giebt, wie das Lied: „Vor seinen Augen schweben — ist wahre Seligkeit," oder in denen die Seligkeit des christlichen Gemeindelebens sich ausspricht, wie in dem Liede: „Herz und Herz vereint zusammen sucht in Gottes Herzen Ruh," oder wieder solche, in denen die Seele einen höhern Schwung nimmt, wie die Lieder: „Geist des Herrn, Morgenstern;" „Christen sind ein göttlich Volk." Letzteres zeichnet sich namentlich durch einen hohen poetischen Schwung aus.

Christen sind ein göttlich Volk,
Aus dem Geist des Herrn erzeuget,
Ihm gebeuget
Und von seiner Flammenmacht
Angefacht;
Vor des Bräutgams Augen schweben,
Das ist ihrer Seelen Leben,
Und sein Blut ist ihre Pracht.

Pilgrimschaft zur Ewigkeit
Bleibet immerdar beschwerlich,
Ja gefährlich,
Bis man ringt und dringt zu dir,
Enge Thür,
Ein'ge Ursach der Vergebung,
Gluth der göttlichen Belebung,
Jesu, unser Liebspanier.

Königskronen sind zu bleich
Für der Gottverlobten Würde:
Eine Hürde
Wird zum himmlischen Palast;
Und die Last,
Drunter sich die Heiden klagen,
Wird den Kindern leicht zu tragen,
Die des Kreuzes Kraft gefaßt.

Zeuch uns hin, erhöhter Freund!
Zeuch uns an dein Herz der Liebe!
Deine Triebe
Führen mich, du Siegesheld,
Durch die Welt,
Daß ich deiner Seele bleibe
Und so lange an dich gläube,
Bis ich lieb' im innern Zelt!

Ehe Jesus rufen wird,
Ehe wir uns selbst vergessen,
Und gesessen
Zu den Füßen unsers Herrn:
Sind wir fern
Von der ew'gen Bundesgnade,
Von dem schmalen Lebenspfade,
Von dem hellen Morgenstern.

Da ist meine Hand und Herz!
Du hast deine Seel' gewaget
Unverzaget,
Und das Alles blos allein,
Daß ich dein,
Und du meine heißen könntest;
Wenn du nicht vor Liebe brenntest,
Hätte das nicht können sein.

Nun, ihr Kronen, fahret hin!
Fahre hin, erlaubte Freude!
Meine Weide
Sei des Herren letztes Mahl
Vor der Qual,
Meine Ehre seine Schande,
Meine Freiheit seine Bande,
Meine Zier die Ros' im Thal.

Aber das Gute und Gediegene, das wir gern anerkennen,*) soll uns auch wieder nicht abhalten, das Geschmacklose, das sich schon von den frühern Köthen'schen Liedern her auch in viele Herrnhutische Gesänge eingeschlichen hat, als solches zu bezeichnen; und zwar giebt sich diese Geschmacklosigkeit nicht nur in den Spielereien mit den Wunden und der Seitenhöhle, und in ungehöriger Anwendung von Bildern aus dem hohen Liede, selbst auf eine das sittliche Gefühl verletzende Weise, zu erkennen, sondern auch die Einmischung fremder, Andern als den Eingeweihten ganz unverständlicher Wörter und Bilder macht sie eben darum auch für die Auswärtigen ganz ungenießbar. Indessen kommt auch hier nicht alles auf Zinzendorfs Rechnung, der vielmehr den ärgsten Extravaganzen, wie sie eine Zeit lang während seiner Abwesenheit in England bei der Gemeinde heraustreten wollten, Schranken setzte und namentlich die berüchtigten Anhänge zum Liederbuch der Gemeinde unterdrückte; obgleich nicht zu leugnen ist, daß er und sein Sohn Renatus den Ton zuerst angestimmt hatten. Gleichwohl haben wir auch von Renatus gelungene, tief empfundene Lieder aufzuweisen, wie das den echt Herrnhutischen Typus an sich tragende Lied: „Die wir uns allhier zusammenfinden", das ein Lieblingslied mancher engeren frommen Kreise geworden ist, während es sich weniger als Kirchenlied empfiehlt. — Ueberdieß hat der Geschmack der Gemeinde sich selbst allmälig geläutert; wenige Glieder derselben möchten wohl jetzt noch alles damals Gedichtete vertreten wollen, und wenn Zinzendorfs Dogmatik durch Spangenberg berichtigt wurde, so kann man sagen, daß das Edlere seiner Liederdichtung gleichsam eine

*) Einen sehr günstigen Beurtheiler hat Zinzendorf als Dichter an Knapp gefunden, dem wir auch eine schöne Ausgabe der geistlichen Gedichte des Grafen verdanken (Stuttgart 1845); vgl. auch Koch, Geschichte des Kirchenliedes Bd. II. S. 327 ff. und Bd. IV. S. 265. Es war im Jahr 1778 als die Brüdergemeinde durch Herausgabe ihres neuen Gesangbuches durch Christian Gregor ihren Liederschatz gewissermaßen zum Abschluß brachte. Das erste Gesangbuch war schon 1735 erschienen.

neue Auflage im 19. Jahrhundert an den geistreichen Poesien eines Garve und Albertini erlebt hat. — Was übrigens jenes Gemenge von fremden Wörtern mit deutschen, jene ganz eigene Terminologie (wir möchten fast sagen den Herrnhutischen Jargon) betrifft, so darf nicht unbeachtet bleiben, was Schrautenbach zunächst in Beziehung auf des Grafen Reden erinnert, was aber auch auf die Lieder seine Anwendung findet, „daß nämlich eine jede Gesellschaft, die sich in sich selbst concentrirt, sich auch eine eigene Sprache macht, und daß oft die Neuheit des Ausdrucks unentbehrlich ist, weil er mit dem Interesse an der Sache entsteht. Und so ließen sich aus der freien Brust des Mannes seine Worte mit ganz anderm Ausdrucke hören (und so auch seine und der Gemeinde Lieder mit ganz anderm Ausdrucke singen), als sie nun stockend von uns gelesen werden." „Insonderheit," sagt Schrautenbach, „war in Betracht der fremden Worte sein Auditorium so an ihn gewöhnt, daß sie dasselbe nicht beleidigten." Wie man sich nun die Reden Zinzendorfs muß von ihm gehalten und betont denken, so muß man sich auch die Lieder von der Gemeinde gesungen denken. „Wenn Töne," sagt Herder, „die unmittelbare Herzenssprache zu sein scheinen, wo Viele und Alle sich in Einer Harmonie schwingen und bewegen, so ist mit Recht der Gesang die Losung einer Gemeinde, die eine Sammlung von Seelen sein soll; auch hat gewiß dieß Mittel der Einigung viel, wo nicht das Meiste zu der Seligkeit beigetragen, die die Gemeinde Frieden des Himmels nannte." — Und wirklich ist es der Gesang und die Gesangsweise der Brüdergemeinde, die, wenn von Geschmack die Rede sein soll, hier weit mehr im Vortheile sind, als der bloße mit dem kalten Verstande gelesene Liedertext. Wer das widrige, plumpe Geschrei kennt, das wohl noch hie und da unsre öffentlichen Gottesdienste mehr stört als fördert, und damit den ruhigen, innigen und gehaltenen Gesang einer Brüdergemeinde vergleicht, der wird bald entschieden haben, auf welcher Seite der bessere Geschmack sei. Ueberhaupt müssen die einfach gefälligen, lieblichen Formen, womit sich die Brüdergemeinde umgeben hat, ihre Versammlungssäle, vor allem ihre Gottesäcker, so wie das reinliche Wesen, das durch alles hindurchgeht, die Ordnung, die in allen Dingen herrscht, der stille Himmelsfriede, der sich auf Häuser und Gefilde sichtbar herab zu senken scheint, Jeden wunderbar ansprechen, dem das Glück zu Theil wird, eine solche Gemeinde zu besuchen.

Dieß führt uns noch auf die Verfassung und innere Einrichtung der Gemeinde, soweit sie uns hier berühren kann, so wie auch auf ihre

Bedeutung in der Kirche überhaupt und ihr Verhältniß zum Protestantismus insbesondere. — In der Organisirung einer solchen Gemeinde scheint mir, wie ich schon früher andeutete, die Hauptstärke Zinzendorfs zu liegen; nicht in seiner Dogmatik, und auch nicht in seiner Poesie. Ich wiederhole es, nicht Zinzendorf der Theologe, nicht Zinzendorf der Dichter ist es, der unsre Bewunderung verdient — denn als Theologe wird er weit von Bengel, als Dichter nicht nur von den Alten, sondern auch von Neuern, einem Freylinghausen, Tersteegen, Hiller und A. übertroffen —; sondern der Zinzendorf, der in der Geschichte Epoche macht, ist der Gemeindestifter, oder vielmehr Gemeindesammler und Gemeindelenker. Wer einen Blick wirft in die ältere Brüdergeschichte, in die vielartigen, sich widersprechenden Elemente, die sich da durchkreuzten, und nun das Gebäude betrachtet, das in so kurzer Zeit aus diesen Elementen des alt-mährischen, des lutherischen, des reformirten und des pietistischen Christenthums sich zu einem so niedlichen, in sich abgeschlossenen und doch so kräftig dastehenden Kirchlein zusammenfügte, der muß das Geschick und die Geduld, die Kraft und die Klugheit des Mannes in gleichem Maße bewundern. Ein einseitiger, in Vorurtheilen versessener und befangener Mensch, ein dunkler, verworrener Kopf, ein sectirerischer Schwärmer hätte so etwas nie zu Stande gebracht. Dazu bedurfte es eines Mannes von Takt und Welt, von feiner Beobachtung, von Menschenkenntniß; es bedurfte dazu — ich möchte fast sagen einer erobernden Natur, die in aller Stille, in aller Taubeneinfalt doch mit Schlangenklugheit zu Werke geht, die in aller Sanftmuth das Erdreich sich dienstbar zu machen und die Seelen zu gewinnen, die mit sicherm Blick eine jede Gabe an ihrem Orte zu nützen und für den allgemeinen Zweck zu verwenden weiß. Man hat gut sagen, die Verhältnisse wirkten mit; aber die Verhältnisse zu durchschauen und sie zu benützen ist immer die Sache des Mannes von Geist und Kraft. Dieses Talent, die Seelen zu gewinnen und zu bestimmen, kann freilich auch zu Zeiten ein gefährliches werden, wie es die ganze Kirchengeschichte und die Geschichte der Hierarchie zur Genüge beweist; und so hat es auch hier nicht an Beschuldigungen gefehlt, als ob Zinzendorf ein neues Papstthum innerhalb der protestantischen Kirche habe einführen wollen, und selbst Bengel hat diese Beschuldigung unverhüllt ausgesprochen. Allein Keiner, der im kirchlichen Leben organisirend, Andere bestimmend auftritt, wird dieser Beschuldigung entgehen können. So wurden auch Luther und Calvin kleine Päpste genannt. Es kommt nur darauf an, ob die Herrschaft über die Gemüther eine angemaßte ist, oder

Folge natürlicher Ueberlegenheit. Daß Zinzendorf keine Herrschaft über die Gewissen sich anmaßen wollte, müssen wir ihm als einem ehrlichen Manne glauben, wenn er uns sagt: „Ich verfluche alle Herrschaft unter Brüdern." Wenn sich aber je Andere mehr, als ihr Gewissen es ihnen erlaubte, sich ihm gefangen gaben, so war es ihre Schuld. Wie oft hatte Luther gewarnt, daß man sich nicht lutherisch nenne und nicht auf seine Worte schwöre, und es geschah doch. Gesetzt aber auch, Zinzendorf wäre ohne sein Wissen seinem Grundsatz hie und da untreu geworden, oder es hätten sich unter ihm und nach ihm hierarchische Tendenzen hervorgethan, was wir nicht bestreiten wollen, so wird man diese eben nur als eine Krankheit zu betrachten haben, welche die Gemeinde durch den gesunden Stoff, der in ihr lag, und durch den bessern Geist ihres Stifters zu überwinden hatte. — Daß die Gemeinde von Anfang an gegen eine gewisse Weichheit und Weichlichkeit anzukämpfen hatte, wenn sie nicht wirklich in eine unwürdige Abhängigkeit von ihren Führern und Oberen gelangen wollte, scheint allerdings Thatsache. So bedauerte es schon Bengel gar sehr,*) daß „so viele gutwillige Seelen sich von ihrem Führer wie ein Klümplein Wachs zwischen den Fingern drehen und in alle beliebige Formen sich bringen ließen." — Man hat auch nicht unterlassen, Vergleichungen anzustellen zwischen der Brüdergemeinde in der protestantischen und dem Ordenswesen in der katholischen Kirche. Ja man hat die Jesuiten nicht ohne einigen Schein zur Vergleichung beigezogen. Und in der That, wer nur auf die äußern Formen sieht, auf den Mechanismus der geselligen Ordnung, auf das Ineinandergreifen von Befehl und Gehorsam, auf den weiten, unberechenbaren Einfluß, den der Geist einer innigen Verbrüderung, zumal einer religiösen, sich von jeher zu verschaffen, und auf den geographischen Umfang, den er zu gewinnen gewußt hat, der kann sich zu solchen Parallelen leicht gereizt fühlen. Wer aber tiefer auf die Principien zurückgeht und auf den Grund hinabschaut, der wird auch die Grundverschiedenheit des Katholicismus und Protestantismus an beiden Orten leicht wieder erkennen

*) Abriß II. S. 392. In ähnlicher Weise beschuldigt auch der oben angeführte „Bericht" S. 411 den Grafen, er habe „die Herrnhutische Kirchenform zu einer Universal-Hierarchie" zu machen gesucht; dazu seien allenthalben „Werbeplätze" aufgerichtet. Der „Hochgräfliche Bruder- und Schwestertitel" habe für manche gemeine Handwerksleute, die vielleicht ihre Lebtag noch keinen Grafen oder Gräfin gesprochen", etwas gar zu Anziehendes, um so mehr, als „die Austheilung der geistlichen Aemterchen gar bald nachfolgte". Es komme dabei viel auf die „Schwätz- und Glücksgaben", auf die „Gaben im Kopf und Beutel" an. Der Verfasser sieht in den Ordnungen der Brüdergemeinde nur eine „Nachäffung der apostolischen Ordnungen" u. s. w.

und wird sich bald überzeugen, wie beide, der Jesuitismus und die Brüdergemeinde, weit entfernt auf ein Ziel loszusteuern, vielmehr nach entgegengesetzten Polen hin wirken, was sich nirgends deutlicher gezeigt hat, als auf dem Gebiete der Mission, wo beide Verfahrungsweisen, die der Jesuitenmissionen und die der Brüdergemeinden, den schroffsten Gegensatz bilden. Zinzendorf selbst war der entschiedenste Gegner der Jesuiten und der jesuitisch-römischen Tendenzen. Er hielt es in jener bewegten Zeit, in die seine Jugend fiel, mit den Jansenisten und konnte es dem edeln Cardinal Noailles nicht verzeihen, als dieser im großen Kampfe gegen den mächtigen Orden aus Schwäche nachgegeben hatte. Man sieht also, was an dem gewöhnlichen Geschrei ist, daß der Weg über Herrnhut nach Rom führe. Insofern nach dem alten Sprüchwort alle Wege nach Rom führen können, so mag vielleicht der Eine oder Andere auch schon auf diesem Umwege dahin gelangt sein; aber wie Viele sind nicht schon auf ganz andern und entgegengesetzten Wegen (z. B. auf dem der Skepsis) ebenfalls dahin gelangt!

Aber ist es denn nicht wahr, daß die Brüdergemeinden mit ihren Einrichtungen überhaupt einen klösterlichen Charakter an sich tragen? Ja, es ist Thatsache, daß schon mancher Seele der Rückzug in eine Brüdergemeinde das geworden ist, was den Katholiken der Rückzug in ein Kloster. Allein, wenn eine solche Seele nun einmal durch den Drang der Verhältnisse sich bewogen fühlt, aus dem Sturme sich zurückzuziehn in den sichern Hafen und da den Rest ihrer Tage frommen Betrachtungen zu weihen, läge denn darin schon etwas Unprotestantisches, der Freiheit Zuwiderlaufendes? Von lebenslänglichen Gelübden, die keinen Austritt in die Welt zurück mehr gestatten, ist mir wenigstens nichts bekannt geworden; aber wohl hat man es schon bedauert, daß es in der protestantischen Kirche an solchen geistlichen Pflegeanstalten fehlt, in welchen ein nach ruhiger Zurückgezogenheit, nach stiller Herzensgemeinschaft mit Gleichgesinnten sich sehnendes Gemüth seine Befriedigung finden könnte; und wenn man es namentlich bedauert hat, daß wir in unsrer Kirche keine ähnlichen Anstalten haben wie die der barmherzigen Schwestern, so ließe sich fragen, ob nicht solche Anstalten eine geeignete Vorschule wären zu einem Berufe, der so viele Selbstverleugnung bei innerer Sammlung des Gemüths erfordert.

Im Widerspruch mit der katholisirenden Tendenz, die man der Brüdergemeinde hie und da zugeschrieben hat, und doch häufig mit ihr zugleich ausgesprochen, ist der Vorwurf der Sectirerei. Ob und inwiefern man die Brüdergemeinde als eine Secte betrachten dürfe,

darüber ist viel gestritten worden. Zinzendorf hat sich deutlich gegen die Absicht verwahrt, eine Secte stiften zu wollen. Er ging von Speners Gedanken aus, der durch kleine Kirchlein, die sich hie und da sammelten, auf die große Kirche zurückwirken wollte. Hierin wich er nun freilich von Speners Idee ab, daß, während Spener mehrere solcher Kirchlein sich dachte, die je nach Umständen sich bilden und wieder auflösen sollten, er seine „Seelensammlung" auf einen Punkt concentrirte, und so aus den vielen Kirchlein ein Hauptkirchlein zu bilden suchte, das er mitten in die große Kirche hineinstellte. Wer indessen den geschichtlichen Gang des Spener'schen Pietismus mit uns verfolgt und gesehn hat, wie der wahre, ursprüngliche Pietismus Speners nachgerade verkommen war und wie die eigentliche Sectirerei und der Separatismus mehr und mehr unter dem Scheine des Pietismus überhand zu nehmen und an der Auflösung des kirchlichen Lebens in lauter kleine Gemeinschaften zu arbeiten anfing, während der Unglaube den Verfall der Kirche im Großen herbeiführte: der wird mit dem Vorwurfe einer sectirerischen Tendenz sehr zurückhaltend sein, er wird vielmehr das Großartige des Zinzendorf'schen Planes erkennen und schätzen lernen. Selbst Bengel, der später auf die Gefahr des Sectirerischen und Ausschließlichen aufmerksam machte, und der es nicht recht billigen wollte, daß aus der einen Brunnstube, wie er es nannte, die ganze Kirche wieder sollte bewässert werden, lobte es an dem Grafen, daß er „die zerstreuten Härlein, welche die Separatisten auseinander gekämmt, wieder anfange in Zöpfe zu flechten";*) nur meinte er, es sei damit noch zu frühzeitig. Stein und Kalk müßten erst zugerichtet werden, dann erst könne man bauen.

Der deutlichste Beweis, daß Zinzendorf, der alle Sectirerei haßte, keine für immer in sich abgeschloßne Partei bilden wollte, ist folgende Erklärung von ihm, die auch Spangenberg in seinem Leben aufbehalten hat:**) „er hoffe, daß, wenn hie oder da das Evangelium in einer größern Klarheit ausbrechen sollte, als es die Brüder bis daher unter sich gehabt, diese nicht ermangeln würden, sich gleich mit anzuschließen, ja, er glaubte, dazu seien sie verbunden." — Ja, er bezeichnete die Gemeinde nur als eine Uebergangsanstalt. „Will Gott ein Werk vor der Menschen Augen stellen," sagt er, „so läßt er

*) Siehe das Leben Bengels von Burk, S. 383.
**) Spangenberg, S. 2168. Vgl. Müller a. a. O. S. 97.

einem alles in die Hände kommen, und das geht nicht eher zu Grunde, bis es ausgedient hat. So sehe ich auch alle Herrnhutische Anstalten an. Des Herrn Wille geschehe."

Daß er die sogenannte Brüdergemeinde nur als etwas Temporäres und Provisorisches, als eine Uebergangsmaßregel betrachtete und die Rückwirkung auf die gesammte protestantische Kirche immer offen hielt, geht aus der großen Sorgfalt hervor, mit der er darüber wachte, daß die verschiednen protestantischen Confessionen (die Tropen, wie er sie nannte), d. h. die lutherische, die reformirte und die alte böhmisch-mährische Weise, innerhalb der Gemeinde ihre Eigenthümlichkeit bewahren und sich ja nicht in ein Gemenge auflösen sollten, damit sie eben jede wieder auf die Kirche mit größerer Freiheit zurückwirken könnten. Dennoch ist es (wenn auch wider den ursprünglichen Willen des Stifters) geschehn, daß sich das ursprüngliche Gepräge jener sogenannten Tropen mehr und mehr verwischte, je mehr das neu hinzukommende Zinzendorfische, Herrnhutische Gepräge sich hervordrängte, eine Erscheinung, auf welche Bengel wieder mit dem ihm eignen Scharfsinn aufmerksam machte; und so möchten wir fast sagen, es liege in der Aufgabe der Brüdergemeinde, nach dem Sinne ihres Stifters selbst, jene persönliche, örtliche und durch die damalige Zeit bedingte Farbe mehr und mehr verschwinden zu lassen, sich immer mehr mit der großen Kirche in Verbindung zu setzen und frei da die Hand zu bieten, wo sich ein wahrhaft christliches Leben in ihr regt. Und diese Aufgabe ist auch zum Theil wenigstens erkannt worden.

Gehen wir noch etwas näher ein auf die innere Einrichtung der Gemeinden, so hängt diese mit der ganzen Anschauungsweise Zinzendorfs auf's genaueste zusammen. Es ist der „Heiland", der „zur Gemeinde sich bekennt", der ganz specifisch in ihrer Mitte weilt und seine Anwesenheit Jedem zu spüren giebt in den Versammlungen. An ihn wendet sich die Gemeinde und wendet sich der Einzelne in allen Vorkommenheiten des Lebens. Der Heiland giebt auch seinen Willen zu erkennen — im Loos. Die Anwendung des Looses gehört zu den vielbesprochenen Eigenthümlichkeiten der Gemeinde. Es ist auch darüber viel gefabelt worden. Nach Schrautenbach war es ein alter Satz der Brüder: „Gefühl gehe über das Loos, und erst wo dieses und die Ueberlegung der Vernunft nicht hingereicht, sei das Loos eingetreten." In neuerer Zeit ist die Anwendung des Looses sehr beschränkt worden, und es mag dieß auch zusammenhängen mit einer auch in der Gemeinde hervortretenden Skepsis. Daß

das Bestehen einer gegenseitigen Bruder- und Schwesterschaft der Gemeindeglieder unter einander der Freiheit persönlicher Wahl, sowohl in Absicht auf Freundschaft als auf Zuneigung der Geschlechter zu einander, von vornherein bedeutende Schranken setzt, liegt in der Natur der Sache. Das individuelle Leben wird da immer mehr oder weniger untergehn in dem Leben der Gemeinde und eine gewisse Passivität an die Stelle persönlicher Lebensbestimmung treten. Es sind ja im Grunde auch nicht die einzelnen Personen, sondern es sind die unter sich abgeschlossenen „Chöre" der Jünglinge, der Jungfrauen, der Männer und Frauen, der Wittwer und Wittwen, aus denen die Gemeinde sich zusammensetzt, und demgemäß gestaltet sich auch die Seelenführung und Seelenzucht, denen der Einzelne unterworfen ist. — Als neue Institute, die zu den alten Brüdereinrichtungen hinzutraten, haben wir die Liebesmahle und das Fußwaschen zu betrachten. Ueber die Einführung der erstern berichtet uns Spangenberg sehr einfach Folgendes: Es fanden sich im August 1727, als die Gemeinde von dem in Berthelsdorf gehaltnen Mahle des Herrn zurückgekommen war, sieben verschiedene kleine Gesellschaften zusammen. Damit nun diese ungestört beisammen bleiben könnten, schickte ihnen der Graf etwas aus seiner Küche zur Mittagsmahlzeit; das genossen sie mit einander in Liebe, und seit daher ist es in der Gemeinde öfter geschehn, daß man Agapen oder Liebesmahle hielt, ohne sie im geringsten mit dem Abendmahle zu vermengen. — Näher schon dem sacramentlichen Charakter tritt im Herrnhutischen System die Fußwaschung. Zinzendorf führte sie darum ein, um den Separatisten, die sich vom Abendmahle lossagten, einen Vorwand zu nehmen; denn nicht ganz ohne Grund fragten diese, warum man denn, wenn man so stricte auf die Einsetzung des Abendmahls halte, die Fußwaschung nicht ebenfalls feire, da sie doch vom Herrn mit eben so deutlichen Worten befohlen sei (Joh. 13, 14. 15). Zinzendorf führte den Gebrauch im Jahr 1729 ein, und verband damit die Idee einer dem Abendmahl vorangehenden Entsündigung der Gemeinde.

Betrachten wir schließlich noch die Aufnahme, welche die Brüdergemeinde in der Schweiz gefunden hat. Daß Zinzendorf Basel zu verschiednen Malen besucht, haben wir schon das letzte Mal erinnert. An dem milden, hellen, freisinnigen Samuel Werenfels fand er großen Gefallen. In einem Gedichte auf seinen Tod nennt er ihn „einen Greis voll Ehre, den sein Herz dreißig Jahre gekannt

habe",*) und ermahnt die Hochschule von Basel, die er „eine Schule der Verständigen" nennt, auf diesem Grunde fortzubauen. Einen besonderen Anknüpfungspunkt in der Schweiz hatte aber Zinzendorf in Montmirail, welches seinem Freunde Wattewil gehörte. Bei seinem Besuche daselbst im Jahr 1757 fanden sich Freunde aus Genf, Bern, Montbeillard, Basel, Aarau, Winterthur, Zürich, Graubünden ein.**) Auch mit den uns schon bekannten Männern Sam. Lucius von Bern und Annoni stand Zinzendorf in näherm Verkehr. Die ersten Einrichtungen zu einer Gemeinde in Basel traf ein Herrnhutischer Abgeordneter, Namens Piefer, im Jahr 1739. Die Geistlichkeit sah nicht gleichgültig diesen Bewegungen zu; Candidaten, die der Herrnhutischen Lehre verdächtig schienen, wurden gewarnt, fremde Lehrer fortgewiesen, und Bürger, welche solche Personen beherbergten, zu strenger Verantwortung gezogen. Indessen wandte sich der Herrnhutische Bischof Polycarp Müller im Septbr. und Decbr. des Jahres 1742 von Marienborn aus an die Basler Regierung, um den Freunden der Gemeinde den Schutz derselben auszuwirken; die Regierung aber fand auf ein Memorial der Geistlichkeit hin für gut, den Brief unbeantwortet zu lassen. Im Jahr 1752 finden wir schon, daß ein Geistlicher, der mit der Gemeinde in Verbindung stand, einen Revers unterschreiben mußte, sich fern von ihr zu halten. Schon früher war ein andrer nach dem Herrnhag abgegangen und aus dem Verzeichniß der Candidaten ausgestrichen worden. Im Jahr 1759 beschwerte sich unter anderm auch die Geistlichkeit darüber, daß mehrere Eltern ihre Kinder außer Land schickten, nach Neuwied bei Coblenz, „da zur Auferziehung der Jugend besondere nach dem Herrnhutischen Sinn riechende Einrichtungen sein sollen, welches für künftige Bürger nicht gar vortheilhaft sein dürfte." Sie erließ dagegen im Jahr 1767 ein Memorial.***) Auch auf der Landschaft (in Riehen, Benken, Muttenz, Wallenburg, Arisdorf) bildeten sich allmälig Herrnhutische Conventikel; mehrere Personen aus diesen Ortschaften ließen sich auch in auswärtigen Gemeinden nieder. Als im Jahr 1760 (erzählt uns ein Freund) die Nachricht von Zinzendorfs Tod nach Riehen kam, waren die Leute beim Schneiden auf dem Feld. Allgemeine Wehklage erhob sich. Man ging zusammen und dankte für die großen Wohlthaten, die der Herr durch den Ordinarius der Gemeinde

*) Spangenberg, S. 151. 1328. und mein Programm: Die theologische Schule Basel und ihre Lehrer. 1860. S. 68.

**) Spangenberg, S. 2119.

***) Siehe das Rathsprotokoll von 1743. Mscr.

habe zufließen lassen. Auch in der Stadt änderte sich die Gesinnung merklich zu Gunsten der Brüdergemeinde. Die anfängliche Spannung zwischen der Geistlichkeit und ihr schien besonders dann nachzulassen, als die separatistischen Streitigkeiten, die wir früher schon betrachtet haben, sich gelegt und die Elemente des separatistischen, des pietistischen und des Herrnhutischen Christenthums sich klarer gesondert hatten.*) Besonnene Männer in Kirche und Staat überzeugten sich immer mehr, daß die Anhänger der Brüdergemeinde, weit entfernt, die Leute vom kirchlichen Verbande abzuziehn, vielmehr durch ihr Beispiel auf das religiöse Leben wohlthätig einwirkten, und so wurde das Verhältniß der Gemeinde zur Landeskirche ein immer freundlicheres, und das Gewinnende und Erobernde, was wir am Stifter bewundert haben, gab sich auch hier wieder kund, indem sich der Kreis der Anhänger immer weiter ausbreitete und auf die kirchliche Stimmung und die vorherrschende theologische Richtung überhaupt einen nicht unmerklichen Einfluß gewann. Manches glich sich aus, und so konnte denn im Jahr 1840 die Societät das Jubelfest ihres hundertjährigen Bestehens in Basel begehn, und die Nachfolger der Männer, die sie einst hatten aus unsern Mauern vertreiben wollen, wurden zu Zeugen der Festfreude eingeladen. Und eben dieses freundliche Verhältniß hat auch mich bewogen, offen und freimüthig mich über das auszusprechen, was ich als das Menschliche und Unvollkommene an dem Stifter wie an der Gemeinde glaubte hervorheben zu sollen, während ich eben so bestimmt auf das hingewiesen habe, worin auch ich eine höhere Leitung zu erkennen glaube. Und so schließe ich denn die heutige Vorlesung mit den Worten, mit denen ein Mann, der selbst aus der Brüdergemeinde hervorgegangen ist und dem die neuere protestantische Theologie ihre Gestaltung verdankt, seine Kirchengeschichte beschlossen hat, mit den Worten Schleiermachers:**) „Es ist sehr gut, daß neben den großen auch solche kleine Religionsgesellschaften bestehen, wie die sogenannten Pietisten und Herrnhuter, die sich in der Lehre auch gar nicht von der protestantischen Kirche trennen, aber in der kirchlichen Disciplin und im eigenthümlichen Lehrtypus, der an keinen Buchstaben gefesselt ist, sich unterscheiden. Dieß muß man auch als

*) S. Acta eccles. Tom. V. Ms.

**) Kircheng. herausgegeben von Bonnell, S. 622. Die kirchengeschichtliche Bedeutung der Brüdergemeinden hat Nitzsch in einem öffentlichen Vortrage des Berliner evangelischen Vereins gewürdigt (Februar 1853). Vgl. auch: Plitt, Die Gemeine Gottes in ihrem Geist und in ihren Formen, mit besonderer Beziehung auf die Brüdergemeine. Gotha 1859.

eine sehr vortheilhafte und gesunde Bewegung ansehen, indem jede große Kirche immer in Gefahr ist, in die Herrschaft des Buchstabens auszuarten und in Aeußerlichkeiten zu versinken; wo es dann nöthig ist, daß in solchen kleinen Societäten sich immer das eigentliche christliche Princip rein erhalte. Das Nützliche und Wesentliche der Geschichte ist daher, diejenigen Momente, die durch die Geschichte fortlaufen, bis jetzt zu erkennen und in der Vergangenheit einen lebendigen Spiegel zu haben für die Gegenwart, in der man die Zukunft erblicken kann, um desto besser auf sie zu wirken."



Zwanzigste Vorlesung.

Die Gebrüder Wesley und der Methodismus. Georg Whitefield. Die methodistische Predigtweise. Anekdoten. Trennung von Wesley und Whitefield wegen der Gnadenwahl. Fletcher. Wilberforce. Verhältniß zur Brüdergemeinde. Vergleichungen. John Wesley's Charakter. Sein Tod und Begräbniß. Das englische und americanische Sectenwesen (Jumpers, Shakers, Dunkers u. s. w.).

Um eine geschichtliche Erscheinung recht begreifen und allseitig beurtheilen zu können, ist es nothwendig, sie mit ähnlichen Erscheinungen zusammenzustellen, das Gleichartige, das sie mit diesen gemein hat, in's Licht zu heben, und sich dann auch wieder des Unterschieds beider bewußt zu werden. Diese vergleichende Methode hat auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, wie auf dem der Geschichte ihre unverkennbaren Vorzüge vor einer bloß abgerissenen, isolirten Darstellung, und so hoffe ich denn auch, daß das, was wir in den beiden vorangegangenen Vorlesungen über Zinzendorf und die Brüdergemeinde bemerkt haben, noch einiges an Licht und an Vollständigkeit gewinnen werde, wenn wir eine ähnliche Erscheinung herbeiziehn, die ganz chronologisch mit der Geschichte der mährischen Brüder parallel läuft, nur daß, während diese ihren ursprünglichen Boden in Deutschland hat, die Wurzel jener in England zu suchen ist. Es ist dieß die Geschichte des Methodismus.

Johann und Karl Wesley, die jüngern Söhne*) des Predigers Samuel Wesley von Epworth in der Grafschaft Lincoln, sind die Männer, von welchen für England eine neue kräftige Anregung des religiösen Lebens und mit ihr die Stiftung des sogenannten Methodis-

*) Der ältere Bruder, Samuel, mißbilligte in mehrfacher Beziehung den Gang der jüngern.

mus ausging. Eine solche Anregung war durchaus nothwendig, wenn nicht das englische Kirchenthum entweder in todter Form erstarren, oder von dem überhandnehmenden Unglauben verschlungen werden sollte; denn wir wissen ja aus dem Frühern, wie eben um den Anfang des 18. Jahrhunderts die deistische Litteratur in England ihren Höhepunkt erreicht hatte, und auch das, was ihr von den gelehrten Theologen entgegengesetzt wurde, hatte nicht immer die rechte Kraft, die rechte Bündigkeit und den gehörigen Nachdruck von innen heraus. Gab es doch, wie in Deutschland, so auch in England solche ganz ehrenwerthe, fromme Theologen, die eben dadurch am besten den Deismus unschädlich zu machen glaubten, daß sie auf irgend eine Weise ein Abkommen mit ihm zu treffen suchten, ihm die Vordersätze zugaben und nur andere Folgerungen daraus zogen, mit ihm auf denselben Boden sich stellten, um von diesem Boden aus ihn desto glücklicher zu bekämpfen. So wurden denn mehrere der berühmten Theologen jener Zeit, wie ein Samuel Clarke u. A., bald des Arianismus, bald ähnlicher Ketzereien, bald wenigstens des Indifferentismus oder (wie er in England hieß) des Latitudinarismus beschuldigt. Zu diesen Latitudinariern gehörten auch Musterprediger der englischen Kirche wie Tillotson, der der Vorgänger unsrer Sacke, von Jerusalem, Spalding, Zollikofer in Deutschland wurde. Die Predigten, die von da ausgingen, näherten sich mehr der moralischen Abhandlung, wie sie den Gebildeten anziehen, belehren, vielleicht auch innerlich bessern und veredeln mag, während sie, zumal da die Predigten in England abgelesen wurden, die große Menge kalt ließen. Diese konnte in der That einer Heerde verglichen werden, die keinen Hirten hat. — In den dissentirenden Gemeinden, bei den Presbyterianern, den Quäkern u. s. w. zeigte sich allerdings mehr Leben, mehr Strenge, mehr Popularität, obwohl auch hier manches abgestorben war, und zudem diente der fortdauernde Zwiespalt zwischen der Hochkirche und den Dissenters dazu, den Unglauben an etwas Positives und Sicheres zu vermehren, und die Menge der Secten gab den Spöttern Anlaß genug. — Wie? wenn nun aus der englischen bischöflichen Kirche selbst eine neue Lebensregung ausging, die von dem todten Formalismus sich losmachte, ohne sectirerisch werden zu wollen und ohne zugleich die Dissenters von sich auszuschließen; wenn auch hier der Gedanke Raum gewann, ein Kirchlein in der Kirche zu bauen, oder eine Seelensammlung von echten Gläubigen aus allen Classen und Secten zu veranstalten? — Und dieß geschah eben durch die Wesleys.

Johann (John) Wesley,*) geboren den 14. Juni 1703, schon als Kind von sechs Jahren mit Mühe aus dem Feuer gerettet bei einem Brande, der bei nächtlicher Weile im Pfarrhaus ausgebrochen war, zeigte früh einen ernsten, frommen Geist. Schon im achten Jahre ward er zum heiligen Abendmahle zugelassen. Als siebenzehnjähriger Jüngling bezog er die Universität Oxford, wo er in das Christ-Collegium aufgenommen wurde und den Grund zu seiner theologischen Gelehrsamkeit legte. Schon hier ward er durch die Schriften eines Thomas a Kempis und anderer erbaulicher Schriftsteller auf das praktische Christenthum hingeleitet und galt für einen besonders frommen Studenten. In dasselbe Colleg trat auch sein jüngerer Bruder, Karl Wesley, ein, der erst ein wildes, weltliches Leben führte und keine Neigung zeigte, „seines Bruders wegen ein Heiliger zu werden"; aber bald regte sich auch in ihm ein andrer Sinn, und wie Zinzendorf zu Halle einen frommen Orden stiftete, so traten nun auch im Jahr 1729 zu Oxford vier junge Männer (die Gebrüder Wesley und außer ihnen noch zwei Freunde, Morgan und Kirkman) zusammen, um sich an einigen Abenden der Woche in der heiligen Schrift zu erbauen. Im folgenden Jahre wünschten zwei oder drei von Johann Wesley's akademischen Zöglingen und noch einige Andere Zutritt zu erhalten, und im Jahr 1732 traten noch mehrere bei. Diese jungen Männer setzten sich noch überdieß den Zweck, sich armer verlaßner Kinder anzunehmen, Kranke und Gefangene zu besuchen, und wie sie sich in ihrem Wandel der größten Strenge beflissen, so suchten sie auch Andere aus dem Taumel eines sinnlichen, oft wüsten Lebens zur ernsten Besinnung auf sich selbst und ihre himmlische Bestimmung zurückzuführen. Es liegt in der Natur solcher Bestrebungen, daß sie leicht, dem flatterhaften Wesen der Welt gegenüber, in ein entgegengesetztes Extrem verfallen, und durch die Aengstlichkeit, welche sie in Betreff des eignen Seelenheils und des Heils

*) Vgl. J. G. Burkhard, Vollständige Geschichte der Methodisten in England. — Rob. Southey, John Wesley's Leben, die Entstehung und Verbreitung des Methodismus, herausgegeben von Dr. Friedrich Adolf Krummacher. Nürnberg 1828. II. — Watson, Richard Wesley's Leben (übersetzt von Eckenstein). Frankfurt 1839. — Baum, Der Methodismus. Zürich 1838. — Thomas Jackson (Präsident der Wesley'schen Predigerconferenz), Geschichte von dem Anfange, Fortgange und gegenwärtigen Zustande des Methodismus in den verschiedenen Theilen der Erde, a. d. E. von Theodor Kuntze. Berlin 1840. — L. S. Jacoby (Prediger der bischöflichen Methodistenkirche), Handbuch des Methodismus. Bremen 1853. 2. Aufl. 1855. Schöll, in Herzogs Realenc. IX. S. 450 ff.

Anderer verrathen, den Spott frivoler Witzlinge auf sich laden. So ging es diesen jungen Männern. Weil sie bei ihren Bekehrungen gewissermaßen eine Methode anwandten, so nannte man sie Methodiker oder Methodisten, welchen Spottnamen man früher einer ärztlichen Schule in England gegeben. Einer der vier Stifter, Morgan, starb frühe, und wie man behauptete, durch Uebertreibung des Fastens und die damit verbundene Ueberspannung des Geistes. Den Brüdern Wesley aber zeigte sich bald eine Gelegenheit, auch in weitern Kreisen für die Ausbreitung ihrer Grundsätze thätig zu sein. Die Vorsteher der neuen Colonie Georgia (in Nordamerika) wünschten die dortigen Christengemeinden mit tüchtigen Geistlichen zu versehn. Johann und Karl Wesley waren sofort bereit, in diesen Wirkungskreis einzutreten. Sie schifften sich im October 1735 ein, und trafen auf dem Schiffe mit Gliedern der Brüdergemeinde zusammen, die durch ihr frommes Wesen, durch ihre große Demuth und Hingebung, namentlich aber durch die ruhige Fassung, die sie auch während eines Sturmes bewiesen, sie mit Achtung und Bewunderung erfüllten; also, daß die Wesleys das Geständniß ablegten, noch nie sei ihnen das Christenthum in einem so milden Lichte erschienen, wie bei diesen mährischen Brüdern.

Bei ihrer Ankunft in Georgien trennten sich die beiden Brüder: Johann ließ sich in Savanna nieder, Karl trat bei dem Gouverneur zu Frederica in Dienst als Secretair, und reiste später nach England zurück. Johann Wesley aber war unermüdet im Predigen, Schulhalten, Hausbesuchen in seiner neuen Diöcese. Wohl mag er des Guten zu viel gethan haben. Oder wer wird nicht erstaunen, wenn er aus dem eignen Bericht Wesley's über seine sonntägliche Arbeit Folgendes vernimmt: *) „Das erste englische Gebet dauerte von fünf bis halb sieben Uhr; das italienische, welches ich mit den Waldensern hielt, begann um neun Uhr. Der zweite Gottesdienst für die Engländer, mit Predigt und heiligem Abendmahl, dauerte von halb eilf bis halb ein Uhr. Um zwei Uhr katechisirte ich die Kinder; gegen drei Uhr hielt ich englische Nachmittagskirche, nach deren Beendigung ich mich glücklich fühlte, so viel Leute, als mein größtes Zimmer nur fassen konnte, bei mir zum Lesen der heiligen Schriften, zu Gebet und zu Lobgesängen vereinigt zu sehen. Gegen sechs Uhr war der Gottesdienst der mährischen Brüder, an welchem ich nicht als Lehrer, sondern als Schüler Theil nahm." — Die

*) Bei Jackson, S. 80.

strenge Sittenzucht, die Wesley zu handhaben suchte, verwickelte ihn indessen in manche Unannehmlichkeiten.*) Er verließ seine Colonie nach Verlauf von beinahe zwei Jahren im December 1737 und kehrte nun ebenfalls nach England zurück. — Während seines Aufenthaltes in Georgien war er mit der Brüdergemeinde, und namentlich mit Spangenberg genauer bekannt, und durch den Umgang mit diesen frommen Menschen noch gründlicher auf sich selbst zurückgeführt worden. „Ich ging nach Amerika (sagt er), die Indianer zu bekehren; doch ach! wer wird mich selbst bekehren? wer befreit mich von diesem armen ungläubigen Herzen? Ich habe eine herrliche Sommerreligion, ich weiß vom Glauben zu sprechen, und glaube auch, solange keine Gefahr nahe ist; aber sieht mir der Tod in's Gesicht, so wird meine gläubige Ruhe gestört." Und so kam er denn durch den Umgang mit den Herrnhutern immer mehr zur Erkenntniß, daß, obwohl er es redlich meine mit seiner strengen Frömmigkeit, er doch noch weit hinter dem Bild eines wahren Christen zurückgeblieben sei. — Ein Mitglied der Brüdergemeinde war es denn auch, mit dem er in England Bekanntschaft machte, Peter Böhler. Dieser wußte sein Vertrauen zu gewinnen und hatte großen Einfluß auf seinen Glauben und auf den des Bruders. Als Wesley Bedenken trug zu predigen, weil ihm noch immer der rechte Glaube fehle, so gab ihm Böhler die Antwort: „Predige den Glauben, bis du ihn hast, dann wirst du ihn predigen, weil du ihn hast." Wenn die beiden Wesley, und besonders der jüngere Bruder Karl, bisher mehr auf äußerliche Frömmigkeit, auf Sittenstrenge und häufige Andachtsübungen Werth gelegt hatten, so schien ihnen nun durch den Umgang mit dem Herrnhuter immer mehr das Licht aufzugehn über die Gnade in Christo und die innere Freudigkeit eines auf diese Gnade bauenden Glaubens. Ihre Gesinnung ward allmälig weicher und milder, und sprach sich auch in ihren Reden aus. Friede und Freude im heiligen Geist ward nun der Inhalt derselben, während früher mehr das Gesetz gewaltet hatte. Johann Wesley selbst besuchte die Brüdergemeinden in Marienborn und in Herrnhut, und nahm von beiden Orten einen freundlichen Eindruck mit nach England zurück, ohne daß er dem Grafen selbst bedeutend näher gekommen wäre. Um so auffallender muß es uns sein, daß der wohlthätige Einfluß der deutschen Gemüthlichkeit, wie sie im Charakter der Brüdergemeinde lag, sich bei den

*) Besonders gehört dahin sein Verhältniß zu Sophie Causton, worüber Southey (Krummacher) S. 113 ff.

Methodisten allmälig wieder verwischte und der englische National-charakter in einer durch die streng-religiöse Richtung gesteigerten Schroff-heit hervortrat.

Mit den Brüdern Wesley wirkte gemeinschaftlich Georg Whitefield, der Sohn eines Schenkwirthes zu Glocester, der durch viele Schicksale schon in seinen frühern Jahren zu einem Prediger des Evangeliums sich durchgekämpft hatte, und der gewöhnlich mit als einer der Stifter der Methodistengesellschaft betrachtet wird. Whitefield war gegen Ende des Jahres 1739 gleichfalls aus Georgien zurückgekommen und hatte auch in England das Predigen auf freiem Felde ein-geführt, das nun sofort von Wesley nachgeahmt ward. Der erste Ver-such wurde bei Bristol gemacht, ähnliche folgten in andern Gegenden. Theils die Weigerung der bischöflichen Geistlichen, den strengen Männern ihre Kanzel zu leihen, theils auch wirklich der beschränkte Raum, den die Kirchen darboten, schien das Auffallende dieses Schrittes zu rechtfertigen. Der Zudrang zu diesen Vorträgen im Freien war ungemein. Hügel, Thäler und Ebenen waren mit Zuhörern besäet. Aus den Bäumen und Hecken drängten sich Menschengesichter hervor, begierig, das Wort der Predigt in sich aufzunehmen. Eine feierliche Stille, im Angesicht der großen Natur, beherrschte die Versammlungen, die oft bis tief in den Abend hinein dauerten. Noch unter dem Sternenhimmel ward gepredigt, gebetet, gesungen. Mauern und Gerüste konnten einsinken mit der darauf lastenden Menschenmenge, ohne daß die geringste Störung der Andacht wäre bewirkt worden. Die Natur selbst schien mit in den Kreis des Heiligen gebannt, und nicht selten wurden ihre Erscheinungen vom begeisterten Redner zu Sinnbildern des Geistigen umgedeutet. So mußte ein heranziehendes Gewitter, die untergehende Sonne, der Gesang der Vögel, Wind und Wolken den Text erläutern helfen, und bisweilen stellte ein solches Naturbild sich wie gerufen ein. Das Außerordentliche der Sache gab ihr noch mehr Reiz in den Augen derer, die schon zum voraus günstig gestimmt waren, und wurde ein Lockmittel, neue Ver-ehrer zu gewinnen. Aber auch die Gegner nahmen davon Anlaß ein-zuschreiten, unter dem Vorwande, daß öffentliche Ruhe und Sicherheit bei dem Zusammentritt der Massen gefährdet würden. Dagegen be-riefen sich die Methodisten auf das Beispiel des göttlichen Meisters und seiner Jünger, auf den Drang der Umstände, auf die segensreichen Folgen ihrer Predigt, auf die Wunder der Bekehrung, die zerschlagnen Herzen und Gemüther — was alles die Landeskirche nicht aufzuweisen habe. Dabei mußten sie sich ihre Feldkanzel oft theuer genug erkaufen.

denn kam ihnen auch von der einen Seite die Begeisterung des Volkes mit dem Drang einer durstigen Heerde entgegen, die von dem löcherichten Brunnen weg nach lebendigem Wasser sich sehnte, so blieben auch die feindlichen Gewalten nicht unthätig, und dem Eifer der Prediger setzte sich der Haß und Spott ei''es aufgeregten Pöbels entgegen. Oft geschah es, daß, während vom Himmel Regen, Hagel und Schnee auf ihre entblößten Häupter fiel, auch der Schlamm der Erde sich gegen sie aufwühlte, daß sie von Jungen und Alten mit Koth, mit Steinen und faulen Eiern beworfen, mit Schimpfreden und Hohngelächter übergossen wurden. Aber durch alles dieses ließen sie sich nicht irre machen. Wesley, der unter anderm auch in seinem Geburtsorte Epworth auf dem Kirchhofe vom Grabstein seines Vaters herab mehrere Nächte durch predigte und sonst das ganze Königreich nach allen Richtungen durchzog, mußte manche der ärgsten Mißhandlungen ausstehn. Zu verschiednen Malen ward er von wüthenden Volksmassen angegriffen und unter wildem Geschrei und Toben zum Friedensrichter fortgeschleppt. Aber kein geringer Triumph war es dann, wenn bei der Untersuchung es sich herausstellte, daß nur blinder Eifer sich an den Männern vergriffen habe. So ward einst ein ganzer Wagen voll Methodisten vor den Richter geführt, ohne daß ihnen von den Klägern etwas andres vorgeworfen werden konnte, als daß sie besser sein wollten als Andere, und vom Morgen bis zum Abend beteten. Endlich klagte Einer, daß sie sein Weib bekehrt hätten: früher hätte sie eine Zunge gehabt wie Wenige, und jetzt sei sie so still wie ein Lamm. „Bringt sie zurück," sprach der Richter, „und laßt sie alle bösen Zungen der ganzen Stadt bekehren."*) Andere schämten sich nicht den Methodisten vorzuwerfen, sie machten alle Leute verrückt; man dürfe nicht mehr fluchen und sich berauschen, ohne daß jeder Narr sich darein mische, und das sei doch wohl ein Eingriff in die edle Freiheit.

Wurden die Versammlungen statt auf dem Felde in den Häusern gehalten, so wurden auch diese vom Pöbel umringt und alles versucht, die Versammlung zu sprengen. Einst schleppte ein solcher Trupp in seiner sinnlosen Wuth eine Feuerspritze herbei, zertrümmerte die Fenster des Hauses und setzte das Zimmer, in dem die Versammlung gehalten wurde, unter Wasser. Als die Versammelten in den obern Stock sich geflüchtet, verfolgte sie die Wuth auch dahin, die Dachziegel wurden abgedeckt und

*) Southey II. S. 20 f.

mit Gewalt in's Haus eingebrochen.*) Als die Polizeibeamten Wesley vorstellten, man werde den Pöbel nicht eher beschwichtigen können, als bis er das Versprechen ablege nicht mehr zu predigen, so weigerte er sich ein solches Versprechen zu geben. Unbeugsamer Wille war ihm von je eigen, und ist das Charakteristische des Methodismus geblieben. Trotz aller Verfolgungen nahm indessen der Methodismus immer mehr überhand. Hatte man sich einmal gewöhnt, das freie Feld als einen Tempel und jeden Hügel als eine Kanzel zu betrachten, so konnte man sich auch daran gewöhnen, daß Laien als Prediger auftraten, und eben diese Laienprediger waren es, welche die Sache des Methodismus ungemein förderten. So der Steinmetz Johann Nelson aus Bristol, der predigend in Städten und Dörfern umherzog, bis ihn endlich die Behörden ergriffen und gewaltsam unter die Soldaten steckten. Auch in seinen Banden hörte indessen Nelson nicht auf zu predigen, und als man ihm mit Gewalt die Uniform aufnöthigte, erklärte er freimüthig, daß er den Krieg verabscheue, und daß ihn niemand werde zwingen können, in einen andern Dienst zu treten, als in den des Friedensfürsten, dem er sich geweiht habe. Auch in der Waffenrüstung blieb er Prediger; er verwies seinen Kameraden das Fluchen und andere Rohheiten, theilte Traktate unter sie aus, stellte Betstunden an. Das alles zog ihm neue Leiden und Verfolgungen von Seiten des Fähndrichs seiner Compagnie zu. Endlich unterlag er den Mißhandlungen und starb, noch ehe ihm seine Freilassung konnte ausgewirkt werden. — Im Jahr 1765 belief sich die Zahl der unordinirten Methodisten-Prediger bereits auf vierundneunzig, und bei Wesley's Tode zählte man ihrer über dreihundert. Wo sie hinkamen, regten sie durch ihre gewaltigen Bußpredigten den Haß der Menge gegen sich auf, doch wurden ihnen ihre Leiden wieder versüßt durch die Frucht, die sie mit ihrer Predigt schafften. Es waren besonders die rohen, vernachlässigten Menschenclassen, an welche diese Reiseprediger sich wandten; der Straßenpöbel von London, besonders in der Gegend von Moorefield, die Papisten in Irland, die Bergleute in Cornwall, die Steinkohlengräber in Kingswood, Schiffbauer und Matrosen, Verbrecher in den Gefängnissen und auf dem Wege zum Schafott, Kranke in den Hospitälern, Bettler an den Zäunen und Hecken: das waren ihre liebsten Gemeindekinder, die bildeten den Boden, auf den sie ihre Saat mit unermüdeten Händen ausstreuten, während so mancher Bischof der hohen Kirche in Wohlleben das Einkommen

*) Andere Anfälle der Pöbelwuth s. bei Jacoby, S. 38 ff.

seiner Pfründe verzehrte, und in vierzig Jahren kaum einmal eine Predigt hielt.*) — Indessen blieb es nicht bei einem planlosen Umherreisen erweckter Prediger, sondern allmälig kam auch in dieses Leben Gestalt und Ordnung. Die Gesellschaft theilte sich in Classen, die Classen hatten wieder ihre Vorsteher, Prediger, Gehülfen, Schullehrer, Krankenbesucher. Durch jährliche Conferenzen, wovon die erste im Jahr 1744 zu London gehalten wurde, erhielten die Reiseprediger Anlaß, Berichte zu geben über das bisher Geleistete, und weitere Aufträge zu empfangen. Auch erhoben sich allmälig neben den Landeskirchen und den Kirchen der Dissenters eigne Methodistenkapellen in Bristol, in London, Manchester, Liverpool, York, Birmingham und andern volkreichen Städten des Königreichs. Die Kapelle in London, eine ehemalige Gießerei (Foundery), war bis zum Jahr 1777 eine Art Kathedrale des Methodismus, wo sie durch eine andere in der Nähe von Wesley's Wohnhause (City-Road, New-Foundery) ersetzt wurde. Diese Gebäude, von den Methodisten Tabernakel genannt, waren höchst einfach, mit möglichst vielen Sitzen auch für die Armen versehen; die Kanzeln groß und geräumig, es traten oft mehrere Prediger hinter einander auf, und zwar aus den verschiedensten Ständen. So sah man in Whitefields Kapelle nacheinander einen Kriegscapitän in der rothen Uniform und dann einen Schwarzen auftreten, welche beide in Amerika eine lebendige Erkenntniß vom Christenthum erlangt hatten.**) — Die Liturgie ward mit weit mehr Ausdruck behandelt als in der Hochkirche. Der Gesang der Gemeinde war lebhaft, die Melodien meist alt, aber von Wesley selbst gewählt. Karl Wesley dichtete zu vielen den Text. Gegen die Gewohnheit der englischen Prediger, ihre Predigten abzulesen, wurden in den Methodistenversammlungen lauter freie, ja meist extemporirte Vorträge gehalten. Nicht durch Mannigfaltigkeit des Stoffes, nicht durch Fülle der Ideen, sondern durch Kühnheit des Ausdrucks, durch nachdrückliches Einprägen und Wiederholung des Einen was vor allem noth war, zeichneten sich diese Predigten aus. Die Wiedergeburt, die Nothwendigkeit der Buße bildeten den immer wiederkehrenden und, wie es scheint, doch nicht ermüdenden Inhalt derselben. Das Eisen war einmal in Gluth gesetzt, und der Hammer, der Felsen zerschmeißt, ward mit nervigen Armen geführt.

---

*) Burkhard, S. 15.

**) Ebend. S. 105.

„Ich lehre," sagt Johann Wesley in der Vorrede zu seinen im Jahr 1746 herausgegebenen Predigten,*) „die einfache Wahrheit für einfache Leute, daher enthalte ich mich auch aus Grundsatz aller feinen und philosophischen Speculationen, aller beunruhigenden und verworrenen Schlüsse, und so weit wie möglich alles Prunks von Gelehrsamkeit, es sei denn mitunter die Grundsprache der heiligen Schrift zu citiren. Ich bemühe mich, alle Wörter zu vermeiden, welche nicht leicht zu verstehen sind, alle, welche nicht im gewöhnlichen Leben vorkommen, und vor allem solche Kunstausdrücke, welche nur in den Lehrbüchern der Theologen vorkommen, oder nur belesenen Leuten bekannt sind." Diese Grundsätze erinnern uns fast an ähnliche, wie wir sie auch bei deutschen Predigern, z. B. bei Jerusalem und Spalding, gefunden haben. Aber sie standen bei Wesley in einem ganz andern Zusammenhange. Die Popularität, welche jene deutschen Prediger anstrebten, war mehr eine abstracte, die sie sich in der Theorie gebildet hatten, die Popularität der Methodisten aber war, ähnlich der Luthers, dem Volke selbst abgelernt. Während bei jenen die Einfachheit des Ausdrucks eine natürliche Folge der Nüchternheit, der mehr verständigen, aller Phantasie entkleideten Denkweise war, so verbarg sich bei Wesley hinter jene prunklose Einfalt der Sprache ein Vulkan der mächtigsten Gefühle, ein verzehrendes Feuer, so daß wir uns nicht verwundern dürfen, wenn es oft zu den heftigsten Ausbrüchen kam. Jenes gewaltsame Ringen im Gebet, jener aus den innersten Tiefen der Seele, selbst im Begleite von körperlichen Anstrengungen sich hervorwindende Bußkampf ist das Charakteristische des Methodismus, worin er den deutschen Pietismus weit hinter sich läßt. So finden wir z. B. Wesley unter freiem Himmel vor Frost zitternd auf den Knieen bis in die tiefe Nacht hinein beten,**) wir finden ihn bis auf's Aeußerste angegriffen, von Krankheit darniedergehalten sich aufraffen, um in fieberhafter Aufregung nur einen schwachen Funken von jener Glaubensfreudigkeit zu erhaschen, nach der sein Gemüth sich sehnte. — Wo schon der Einzelne solche Kämpfe an sich erfuhr, wie mußte es erst werden, wenn mitten in der Versammlung der Gemüthszustand des Einen dem des Andern, wie durch ein Wunder, sich mittheilte! Da mußte sich Aehnliches ereignen, wie wir es bei den Camisarden in Frankreich gefunden haben: Nervenzuckungen, wunderbare Erschütterungen des Körpers, mit Stöhnen, Seufzen und Aechzen ver-

---

*) Bei Jackson, S. 109.
**) Southey I. S. 148.

bunden, Ausbrüche von Begeisterung, bei der die Grenze zwischen einem gesteigerten religiösen Leben und einer in Wahnsinn überschlagenden Gefühlsschwärmerei nicht immer leicht zu finden sein dürfte. Oft schien die Begeisterung in Tobsucht, der prophetische Ton in Irrereden auszuarten. Wie überall, wirkte auch hier dieser Zustand ansteckend, je mehr man sich daran gewöhnt hatte ein besonderes Zeichen der Gnade darin zu erblicken. Oft hatte der Redner kaum begonnen, als schon der Paroxysmus sich einstellte. Andere Male dagegen unterblieben die außerordentlichen Wirkungen, und gerade ihr Ausbleiben mußte um so vortheilhafter auf die wirken, welche als ruhige Beobachter der Versammlung beiwohnten. So kommt es, daß die Erzählungen von dem Eindruck, den diese Methodistenversammlungen machten, sehr verschieden lauten. Während die Einen von ihnen sprechen als von einer Versammlung von Rasenden, können Andere nicht genug das Feierliche, Ergreifende eines methodistischen Gottesdienstes, im Gegensatz gegen die mechanische Liturgie des gewöhnlichen englischen Cultus, rühmen. Hören wir die Schilderung eines Augenzeugen, Joseph William, eines Dissenters, der eine Wesley'sche Abendversammlung besuchte:*) „Der Saal war gedrängt voll, doch war ein bequemer Platz zum Stehen oder Sitzen für den Geistlichen frei erhalten. Ehe er eintrat, ward ein Lied gesungen; sogleich aber bei seiner Erscheinung schwieg der Gesang, und nun erklärte er einige Stellen aus dem Evangelium Johannis auf eine sehr geistvolle, ansprechende, befriedigende Weise. Dann folgte wieder ein Gesang; hierauf wurden die Erklärungen fortgesetzt und dann noch einmal durch Singen unterbrochen. Nachher sprach er ein Gebet über eine Menge Handschriften, welche von der Gesellschaft zusammengelegt waren und von denen mehr als zwanzig sich auf geistliche Angelegenheiten bezogen. Den Schluß machte ein Segensspruch, und die ganze Andachtsübung dauerte beinahe zwei Stunden." Was William schon früher bei einer Feldpredigt Wesley's geurtheilt hatte, fand er auch hier bestätigt. „Noch nie habe ich so beten hören, noch nie sah ich einen so unverkennbaren Eifer, ein so ernstliches Streben, die Zuhörer von der Sündlichkeit, dem Elend und der Unseligkeit ihrer angeborenen Natur zu überzeugen und den Wechsel zu schildern, welchen der Glaube an Jesus im innern Menschen hervorbringt. . . . Und obgleich der Redner kein Concept und nichts als eine Bibel in Händen hatte, entwickelte er dennoch seine Gedanken mit großer Fülle des Ausdrucks und auf eine so edle, dem Ge-

*) Bei Southey I. S. 248.

genstand angemessene Weise, daß ich während des ganzen Vortrags durchaus nichts Geistloses, Störendes oder Unziemliches bemerkt habe. — Noch nie sah ich so augenscheinliche Zeichen andächtiger Frömmigkeit bei'm Gottesdienst, als hier. Nach jeder Bitte ertönte ein ernstes Amen wie leises Wellenrauschen durch die Versammlung, mit einer Feierlichkeit, die es weit über das Formularmäßige hergebrachter Gewohnheit erhob, welches in ähnlichen Fällen oft so störend wird. Kann es hinieden eine himmlische Musik geben, so hörte ich sie dort, und ist der Himmel auf Erden erreichbar, so schienen ihn Viele in dieser Versammlung gewonnen zu haben. Ja ich selbst erinnere mich nicht, daß seit vielen Jahren, wenn jemals, mein Herz so zu Gottes Lob und Liebe erhoben gewesen wäre, als bei diesen Vorträgen, und ein belebendes Nachgefühl dieser Stimmung blieb noch Monate lang nachher in meiner Brust."

Wie auf diesen Augen- und Ohrenzeugen, so mögen diese Versammlungen, und namentlich die Vorträge Wesley's, auf tausend Andere gewirkt haben. Seine Predigten hatten das Eigene, daß jeder sich darin getroffen fühlte, als ob sie gerade nur auf ihn gerichtet gewesen. Southey*) vergleicht sie den Bildern, die einen immer ansehn, man mag sie betrachten, von welcher Seite man will. Als Wesley einst zu Epworth vom Grabstein seines Vaters herunter gepredigt hatte, bemerkte er, da das Volk sich schon verlaufen hatte, einen Mann von Stande, der von dem Vortrag tief ergriffen zu sein schien, und noch in Gedanken vertieft auf dem Kirchhofe geblieben war. Wesley ging auf ihn zu und fragte rasch: „Herr, sind Sie ein Sünder?" — „Sünder genug" — war die Antwort, und der Gefragte blieb unbeweglich stehn mit gen Himmel starrenden Blicken, bis er von den Seinigen weggeführt wurde. Der Mann war bis dahin ein Ungläubiger gewesen, der zu keiner Religion sich gehalten. Zehn Jahre nachher besuchte ihn Wesley, da er körperlich sehr schwach und angegriffen war, und fand in ihm einen zum Tode bereiteten, mit seinem Gott versöhnten Christen.**)

Ein Landmann in Cornwallis erzählte einst Wesley selbst mit treuherziger Dankbarkeit Folgendes:***) „Einst vor zwölf Jahren ging ich über die Felder und sah an einer Stelle viel Volks zusammenstehn, so

*) Band I. S. 387.
**) Southey II. S. 21.
***) Ebend. S. 52.

daß ich fragte: was giebt's dort? „„Es will dort jemand predigen,““ war die Antwort, und ich dachte: das wird einer von den Verrückten sein! Aber sobald ich Sie sah, sagte ich: Nein, das ist kein Verrückter; und als ich Sie gehört hatte, konnte ich keine Ruhe wieder finden, bis es dem Herrn gefiel, mir Kraft einzuhauchen und meine todte Seele zu beleben.“ — In London ging eine durch Unglück zur Verzweiflung getriebene Frau mit dem Entschluß aus, sich in's Wasser zu stürzen. Es war Abends. Ihr Weg führte sie an einer Methodistenversammlung vorbei; der Gesang tönte ihr entgegen, sie stand stille, trat hinein, hörte was ihr Trost und Stärkung gab, und stand von ihrem Vorhaben ab. — Noch andere ähnliche Bekehrungen werden uns genug erzählt. Ich will nur noch einer erwähnen, die psychologisch merkwürdig ist.*) Einige rohe Menschen in einer Bierschenke spotteten zusammen der Methodisten. Jeder behauptete, es am besten den Methodistenpredigern nachmachen zu können. Es ward eine Wette angestellt, eine Bibel herbeigebracht, ein Stuhl auf den Wirthstisch gestellt für den Prediger, und so das freche Spiel begonnen. Drei hatten schon ihre Rolle ausgespielt, als der vierte auf den Stuhl sprang, mit der Absicht, seine Vorgänger in der komischen Mimik und Declamation zu übertreffen. Als er aber den Text aufgeschlagen hatte und seine Blicke auf die Worte fielen: „So ihr euch nicht bessert, werdet ihr alle umkommen,“ da ward er im Innersten betroffen, sein Haar richtete sich krampfhaft empor, und sein Mund floß über von einer gewaltigen ernsten Strafpredigt, die auch den rohen Gesellen um ihn her die Haare zu Berge stehn machte. Die ganze Gesellschaft merkte, daß es Ernst war, vergaß die Wette, und der Prediger blieb von Stund an ein Methodistenprediger. „Aber,“ sagte er oft bei'm Erzählen jenes Vorfalls, „habe ich je mit dem Beistand des göttlichen Geistes gepredigt, so war es damals.“ — Solche und ähnliche Bekehrungen mußten leicht den Glauben veranlassen, den auch die Gegner zu verbreiten suchten, die Methodisten gingen mit Zauberei um,**) und wer einmal ihnen Gehör schenke, sei für immer in ihr Netz gezogen.

Noch gewaltiger als Wesley's Beredsamkeit scheint die Georg Whitefields gewesen zu sein. Hume,***) der doch kein Methodist war, nannte ihn den geistvollsten Prediger, den er je gehört habe, und

*) Bei Southey II. S. 81.

**) Ebend. S. 87.

***) Ebend. S. 237. (Vgl. auch über das Folgende das Vor- und Nachgehende.)

welchen zu hören es wohl der Mühe werth sei zwanzig Meilen Weges zu gehen. Schon sein feierliches Auftreten hatte etwas höchst Imposantes. Er sprach frei aus dem Stegreise, und das Mächtige der Versammlung wirkte wieder begeisternd auf ihn zurück. Oft unterbrach ein Strom von Thränen seine Rede; ja bisweilen schien er, dem sonst kein Wort fehlte, alle Herrschaft über sich selber verloren zu haben. Er weinte heftig, stampfte laut und leidenschaftlich mit den Füßen; zuweilen war er so erschöpft, daß Blutbrechen seiner Predigt folgte und man für sein Leben besorgt war. Aber das alles half mit, den Strom der Begeisterung, der durch die Versammlung rauschte, noch mächtiger anzuschwellen. Selbst wo die Predigt alle Grenzen des guten Geschmacks überschritt und im Ausdruck an das Burleske streifte, verfehlte sie bei der Menge ihre Wirkung nicht. Zerstreut konnte man in Whitefields Predigten nicht sein; jeder war von Anfang bis zu Ende gefesselt. Ein Schiffszimmermann äußerte: „er habe sonst in jeder Predigt, die er in seiner Pfarrkirche gehört, ein ganzes Schiff von Anfang bis Ende ausbauen können; aber in Herrn Whitefields Predigten könnte er, wenn es das Heil seiner Seele gälte, nicht einen Balken legen." — Die roheste Wuth wurde bei'm Anhören seiner Vorträge entwaffnet. In Exeter stand ein Mann mit einem Stein in der Hand und mehrern in der Tasche bereit, um sie auf den verhaßten Prediger zu schleudern; allein schon im ersten Theile der Predigt entsank der Stein seiner Hand, und als sie zu Ende war, trat er zu Whitefield mit den Worten: „Herr, ich kam in der Absicht, Ihnen den Hirnschädel einzuschlagen, aber Gott hat mir durch Ihre Predigt ein zerschlagenes Herz gegeben." — Aber auch auf Gebildete, auf kalte berechnende Naturen wirkte sein Vortrag unwiderstehlich. In Amerika hielt er eine Rede, worin er zu Beiträgen an den Bau eines Waisenhauses in Savanna aufforderte. Franklin war unter den Zuhörern und war entschlossen, nichts zu geben, weil er mit dem Plane nicht einverstanden war. Er hatte eine Handvoll Kupfergeld, drei oder vier Silberthaler und fünf Louisd'or in Gold bei sich, und je weiter die Rede fortschritt, desto tiefer wühlte er sich in seinen Beutel ein. Der erst nichts geben wollte, wagte erst das Kupfergeld daran, der zweite Theil der Rede gewann ihm auch das Silber ab, und als es zum Schlusse kam, warf Franklin alles was er hatte, das Gold mit inbegriffen, in die Kasse des Collectanten. — Zu Camburlang in Schottland wirkten Whitefields Predigten so angreifend auf die Menge, daß man die Leute, die vor Angst und Schrecken umgefallen, wie Verwundete von einem Schlachtfelde forttragen mußte. —

vieler Aehnlichkeit doch auch Verschiednes hatten. Stellen wir den Methodismus mit dem Herrnhutismus zusammen, so finden wir allerdings manche gemeinschaftliche Berührungspunkte. Wie Zinzendorf, ohne sich für seine Person von der Augsburger Confession zu trennen, eine Seelensammlung zunächst von Deutschland aus und auf dem Continent zu bewirken suchte, so suchte Wesley, der ein Mitglied der bischöflichen Kirche blieb und also für seine Person kein Dissenter war, ein neues Leben in der englischen Kirche und unter den Dissenters zugleich zu wecken. Zinzendorf und Wesley waren beide fromme Männer; doch hatten beide einen verschiednen Lebensgang. Von den gewaltsamen Seelenkämpfen Wesley's hatte Zinzendorf nichts erfahren; und wenn wir sagen können, daß das Wesen des Christenthums sowohl in der lebhaften Erkenntniß der Sünde, als in dem gläubigen Ergreifen der uns in Christo dargebotnen, in seinem Tode versiegelten Gnade bestehe, so sollten wir zwar nach dem Streit über die Vollkommenheit erwarten, daß das Gefühl der Sünde bei der Brüdergemeinde ein stärkeres gewesen sein müsse, als bei den Methodisten. Es ist aber umgekehrt. Wir finden gerade, daß Wesley und die Methodisten mehr das Sündengefühl, Zinzendorf und die Brüdergemeinde mehr das Erlösungsgefühl herausgehoben haben. Beide sind hie und da in Einseitigkeiten verfallen. Die Einseitigkeit des Methodismus (nicht sein eigentliches Wesen) besteht darin, daß man vor lauter Kampf es nie zum Siege, vor lauter Sündengefühl, vor lauter Bußkampf und Ringen nach Vollkommenheit es nie zum Gefühl der Erlösung bringt, während wir die Einseitigkeit des Herrnhutischen Systems schon früher darin gefunden haben, daß das Gefühl der Ruhe und des Friedens, welches der Glaube an die Erlösung bewirkt, leicht zu frühe sich geltend machen kann, ehe der neue Mensch sich aus dem alten gehörig hervorgearbeitet hat. Während der Methodismus mehr die Hölle mit ihren Schrecken ausmalt, und so auch dem Teufel einen großen Spielraum giebt, öffnet sich der Phantasie des Herrnhuters mehr der Himmel mit den Engeln. Beide Systeme ergänzen sich aber auch darum gegenseitig, oft in einer und derselben Person und innerhalb der einen wie der andern Gesellschaft, auf mannigfache Weise, und es ist daher gewiß nicht ohne höhere Leitung geschehn, daß diese beiden Erscheinungen gleichzeitig auftauchen mußten als Gegengewicht gegen den von England aus auch über den Continent sich verbreitenden Unglauben und religiösen Kaltsinn. Beide Erscheinungen haben auch gleiche Wichtigkeit in Beziehung auf das Missionswesen, das durch sie hauptsächlich in der protestantischen Welt

wannen. — Auf Wesley's Seite stand in diesem Kampfe ein Mann, der durch hohe Frömmigkeit, durch einen großen Reichthum des innern Lebens und durch Klarheit und Milde sich auszeichnete, ein Schweizer, Jean Guillaume de la Flechère (oder Fletcher, wie er sich nach seinem zweiten Vaterland England nannte), aus Nyon im Kanton Waadt gebürtig, ein Mann, der, wie seine Zeitgenossen sich ausdrückten, Gesicht und Wesen nach mehr für den Umgang mit Engeln als mit Menschen geeignet schien, und der seine Gesundheit opferte, den Frieden zu predigen, aber umsonst. — Fletcher war eine milde Natur, durchaus praktisch, allem theologischen Gezänke fremd. Wären alle Methodisten dieses Sinnes gewesen, sie hätten unstreitig noch mehr ausgerichtet.*) Selbst Wesley steht hier weit hinter Fletcher zurück.

Auch mit der Brüdergemeinde zerfielen die Methodisten, indem Wesley behauptete, daß der Mensch, d. h. der durch Gottes Gnade wiedergeborene Mensch, der wahre Christ, es schon in diesem Leben zur sittlichen Vollkommenheit bringen könne, während Zinzendorf glaubte, daß auch der Begnadigte noch immer genug Anlaß habe zu sündigen, und, solange er in diesem Leibe walle, auch der Verzeihung von Seite des Heilandes bedürftig sei. „Der alte Mensch," so behauptete der Herrnhuter Böhler den Wesleyanern gegenüber, „bleibt bis zum Tode." „Die alte Natur ist wie ein alter Zahn; du kannst ein Stück abbrechen, und noch eins, und wieder eins, aber ganz bringst du ihn nicht heraus, der Stumpf bleibt da, solange du lebst, und bisweilen schmerzt er auch." — Ja noch weit stärker äußerte sich in dieser Hinsicht Zinzendorf selbst in einer Unterredung mit Wesley: „Ich erkenne keine inwohnende Vollkommenheit in diesem Leben an. Dieß ist der Irrthum aller Irrthümer; ich verfolge ihn durch die ganze Welt mit Feuer und Schwert, ich trete ihn mit Füßen, ich vernichte ihn. Christus ist unsre einzige Vollkommenheit; alle christliche Vollkommenheit ist nur im Blute Jesu, es ist eine auf uns übergetragene, nicht eine uns inwohnende Vollkommenheit." — Indessen berichtigte auch Wesley später seine Ansicht von der Vollkommenheit dahin, daß er sie in eine beständige Verbindung mit Gott setzte, welche das Herz fortwährend mit demüthiger Liebe erfüllt; ohne daß er die Hemmungen leugnete, welche diese reine ungetrübte Liebe in diesem Erdenleben zu erfahren hat. — Uebrigens mochte diese einzelne Streitfrage nur der äußere Anlaß sein, zwei Gesellschaften zu trennen, die bei

*) Siehe Leben Fletchers mit Vorr. von Tholuck. Berlin 1833.

welche den Sklavenhandel für eine Schmach des Landes erklärten. Wilberforce betheiligte sich denn auch an dem Werke der Missions- und Bibelgesellschaften, von denen wir später noch werden zu reden haben, so wie (in Gemeinschaft mit Hanna Moore) an der Verbesserung des Volksschulwesens. Seine edle Wirksamkeit, die er auch noch ganz besonders in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts entwickelte, können wir jedoch hier nicht weiter verfolgen. Er starb im Alter von 74 Jahren den 27. Juli 1833. Lord Brougham sagte von ihm: „Wenige Männer haben einen höhern und beneidenswerthern Platz in der Achtung der Mitwelt eingenommen oder diesen Platz mehr verdient als William Wilberforce“ und dieser Mann ging aus den Reihen der Methodisten hervor.*)

Was den Methodismus auch nach außen hin von dem Verfahren der Brüdergemeinde unterscheidet, ist besonders seine Missionsthätigkeit im Innern des Landes, im Innern der Christenheit selbst, das planmäßige, in's Große gehende Evangelisiren des Volkes und ganzer Volksmassen, worauf sich die Brüdergemeinde weniger eingelassen hat. Man hat auch Wesley (so gut wie Zinzendorf) die Ehre angethan, ihn mit Loyola, dem Stifter des Jesuitenordens, zu vergleichen, und wirklich haben beide Gesellschaften äußerlich denselben Anfang genommen: beide gingen ja von einer frommen Studentenverbrüderung aus. Indessen möchte ich noch lieber, wie auch schon geschehen ist, die Wirksamkeit der Methodisten in der protestantischen Kirche des 18. Jahrhunderts dem vergleichen, was im 13. Jahrhundert und den folgenden durch die Bettelmönche und den Predigerorden in der katholischen Christenheit geschehen ist. Ist es zu viel gesagt, wenn wir behaupten, die Methodisten sind die Bettelmönche des Protestantismus? Oder vertritt nicht der Methodismus mit seiner volksgemäßen, oft auch trivialen Beredsamkeit, mit seinen wandernden Evangelisten, mit seiner Vorliebe zu den vernachlässigten und versunkenen Volksclassen den christlichen Demokratismus innerhalb der Kirche, gegenüber der Vornehmheit der Großen? Die Brüdergemeinde, wenn sie auch gleich den niedern Volksclassen nicht fern stand und überhaupt keine Scheidewand zog zwischen Vornehmen und

---

*) Vgl. über ihn außer der englischen Biographie seiner Söhne (Isaak und Samuel. London 1838 mit Vorrede von Neander) Neander, Das Eine und Mannigfaltige des christlichen Lebens. Berlin 1848. S. 128 ff. Leo's Universalgeschichte Bd. VI. S. 825 ff. (ein Auszug aus dem englischen Werke) und Overbeck in Herzogs Realenc. XVIII. S. 138 ff.

in's Werk gesetzt worden ist; und wie viel Antheil der Methodismus an der Abschaffung des Sklavenhandels gehabt, ist auch von denen rühmlich anerkannt, die nur vom Gesichtspunkt der Humanität aus die religiösen Erscheinungen beurtheilen. Wilberforce's Name sagt mehr als alle Beweise. Ueber ihn sei uns auch noch ein kurzes Wort gestattet.

William Wilberforce, geboren den 24. August 1759 zu Hull, war der Sohn eines reichen Kaufmanns, der seine Herkunft von einer alten adlichen Familie ableitete. Nach dem Tode dieses Vaters kam der Knabe frühzeitig unter die Leitung einer Tante, die eine Anhängerin Whitefields war und auch den Neffen in den methodistischen Grundsätzen zu erziehen bemüht war. Als 17jähriger Jüngling bezog William die Universität Cambridge und wurde schon 1780 als ein junger Mann von 21 Jahren Vertreter seiner Geburtsstadt im Hause der Gemeinen. Er gehörte politisch zur liberalen Partei. Schon in Cambridge hatte er die Bekanntschaft mit Pitt, dem nachmaligen Minister Englands, gemacht und einen engen Bund der Freundschaft mit ihm eingegangen. Auch mit Franklin und Lafayette war er auf einer Reise durch Frankreich, die er im Jahr 1783 gemeinschaftlich mit Pitt machte, bekannt geworden. Aber erst im Herbst des Jahres 1784 weckte eine Reise in Gesellschaft des frommen und gelehrten Isaak Milner, Dechanten von Carlisle, die alten methodistischen Eindrücke wieder in ihm auf und bildete so einen wichtigen Wendepunkt in seinem Leben. Er wandte sich nun mit allem Ernste dem Studium der Bibel zu und fühlte sich in Folge dessen zu neuem Leben wiedergeboren. Von jetzt nahm alles bei ihm eine streng-religiöse Richtung und ließ ihm keine Ruhe, bis er den gestörten Frieden mit Gott wieder gewonnen; der alte Wesley empfand über diese Bekehrung eine so große Freude, daß er noch von seinem Sterbebette aus (1791) einen herzlichen Brief an Wilberforce richtete. Weit entfernt, daß die religiöse Richtung die früheren Humanitätsbestrebungen des edeln Mannes zurückgedrängt hätte, erhielten sie vielmehr eine bestimmtere Richtung. Wilberforce wandte nun seine ganze Aufmerksamkeit auf die Hebung der öffentlichen Sittlichkeit, indem er einen Verein zur Entkräftigung des Lasters gründete (Association for the discouragement of vice); vor allen Dingen beschäftigte ihn von nun an Tag und Nacht die Sklavenfrage. Durch keine Schwierigkeiten, durch keine Sophismen der Gegner ließ er sich zurückschrecken, sondern steuerte unbeirrt seinem Ziel entgegen, unterstützt von den größten englischen Staatsmännern seiner Zeit, Burke, Pitt und Fox

welche den Sklavenhandel für eine Schmach des Landes erklärten. Wilberforce betheiligte sich denn auch an dem Werke der Missions- und Bibelgesellschaften, von denen wir später noch werden zu reden haben, so wie (in Gemeinschaft mit Hanna Moore) an der Verbesserung des Volksschulwesens. Seine edle Wirksamkeit, die er auch noch ganz besonders in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts entwickelte, können wir jedoch hier nicht weiter verfolgen. Er starb im Alter von 74 Jahren den 27. Juli 1833. Lord Brougham sagte von ihm: „Wenige Männer haben einen höhern und beneidenswerthern Platz in der Achtung der Mitwelt eingenommen oder diesen Platz mehr verdient als William Wilberforce“ und dieser Mann ging aus den Reihen der Methodisten hervor.*)

Was den Methodismus auch nach außen hin von dem Verfahren der Brüdergemeinde unterscheidet, ist besonders seine Missionsthätigkeit im Innern des Landes, im Innern der Christenheit selbst, das planmäßige, in's Große gehende Evangelisiren des Volkes und ganzer Volksmassen, worauf sich die Brüdergemeinde weniger eingelassen hat. Man hat auch Wesley (so gut wie Zinzendorf) die Ehre angethan, ihn mit Loyola, dem Stifter des Jesuitenordens, zu vergleichen, und wirklich haben beide Gesellschaften äußerlich denselben Anfang genommen: beide gingen ja von einer frommen Studentenverbrüderung aus. Indessen möchte ich noch lieber, wie auch schon geschehen ist, die Wirksamkeit der Methodisten in der protestantischen Kirche des 18. Jahrhunderts dem vergleichen, was im 13. Jahrhundert und den folgenden durch die Bettelmönche und den Predigerorden in der katholischen Christenheit geschehen ist. Ist es zu viel gesagt, wenn wir behaupten, die Methodisten sind die Bettelmönche des Protestantismus? Oder vertritt nicht der Methodismus mit seiner volksgemäßen, oft auch trivialen Beredsamkeit, mit seinen wandernden Evangelisten, mit seiner Vorliebe zu den vernachlässigten und versunkenen Volksclassen den christlichen Demokratismus innerhalb der Kirche, gegenüber der Vornehmheit der Großen? Die Brüdergemeinde, wenn sie auch gleich den niedern Volksclassen nicht fern stand und überhaupt keine Scheidewand zog zwischen Vornehmen und

---

*) Vgl. über ihn außer der englischen Biographie seiner Söhne (Isaak und Samuel. London 1838 mit Vorrede von Neander) Neander, Das Eine und Mannigfaltige des christlichen Lebens. Berlin 1848. S. 128 ff. Leo's Universalgeschichte Bd. VI. S. 825 ff. (ein Auszug aus dem englischen Werke) und Overbeck in Herzogs Realenc. XVIII. S. 138 ff.

Geringen, näherte sich doch in ihren Formen mehr der Aristokratie. Zinzendorf konnte bei aller Demuth, deren er sich selbst befliß, bei aller Herablassung, doch den Grafen nie ganz verleugnen; eine gewisse Vornehmheit schien seinem Wesen angeboren.*) Anders war es bei Wesley. Dieser war von Natur ein Mann des Volks und hatte bei allem natürlichen Adel und Anstand seines Wesens, wodurch er Jedem imponirte, doch eine gewisse Abneigung gegen alles Vornehme. „Ich habe," schreibt er an einen Grafen,**) „nicht den mindesten Wunsch, mit Leuten von hohem Range in Verbindung zu treten, wenigstens nicht um meinetwillen; sie thun mir nicht wohl, und ich fürchte, ich kann ihnen auch nicht wohl thun;" und gegen einen andern Freund äußerte er sich: „Ich habe manche arme Leute ohne Erziehung gefunden, die durch Feinheit des Sinnes und Gefühls ausgezeichnet waren, und sehr viele Reiche, die von beidem fast gar nichts hatten. Im Herzen der meisten religiös gesinnten Menschen aus dem höhern Stande ist ein so seltsames Gemisch, daß ich in der Regel wenig Vertrauen zu ihnen habe. Aber die Armen liebe ich und finde in Vielen von ihnen reinen, echten Gehalt, unversetzt mit Thorheit, Künstelei und aufgetragnem Wesen. Unter den Reichen giebt es so viele Worte die nichts sagen, so viele Gebräuche die keinen Sinn haben, so viel Prunkendes und Geziertes. . . . Wahr ist es jedoch, daß einige Reiche berufen sind: möchte der Herr ihre Anzahl vermehren, aber andere Werkzeuge dazu wählen als mich; denn wenn ich die Wahl habe, so will ich lieber fortfahren, den Armen das Evangelium zu predigen." Es sei ihm schwer, meinte er, seicht genug zu sein für vornehme Zuhörer. — Wenn nun Zinzendorf und die Brüdergemeinde mehr darauf ausgingen, aus den Massen des Volkes heraus, besonders aber auch aus der bessern Gesellschaft Einzelne auszuheben, und diese Einzelnen gleichsam als die Auserwählten, als eine geistliche Elite zu einem Kirchlein in der Kirche zu vereinigen, so strengte sich der Methodismus an, aus der rohen Masse des Volkes selbst, und wäre es auch aus der niedersten Hefe desselben, das Baumaterial zu der neuen Kirche sich zuzuhauen, welche mit der Macht eines von innen erneuerten Geistes emporsteigen und den alten, vornehm gewordenen Baalstempel eines mechanischen Gewohnheitschristenthums aus seiner Stelle drängen sollte. Die Verhältnisse waren aber auch anders in England, als in Deutschland. Die Volksclasse, auf welche die Methodisten vor allem nur wirkten, fand sich in Deutschland nicht in der Weise vor; auf die

*) Wir erinnern an das, was Schrautenbach über ihn sagt.
**) Bei Southey II. S. 62.

mittlern Stände, auf den Kern der deutschen Bevölkerung hatte bereits vor dem Auftreten der Brüdergemeinde der Pietismus gewirkt, der auch in der vornehmen Welt vielen Anhang gefunden hatte; und so fand die Brüdergemeinde den Boden vielfach vorbereitet, während Wesley und die Methodisten gleichsam auf einen steinernen Acker hinauswanderten. Die Armen und Hülfsbedürftigen, wohin wir vor allen jene aus Mähren verdrängten Emigranten zählen, kamen Zinzendorf von selbst entgegen, während die Methodisten sie in den dunkelsten Höhlen des Elends aufsuchten und mit Lebensgefahr sich das Feld ihrer Wirksamkeit eroberten. Der Methodismus hat etwas, das an das Märtyrerthum grenzt, was allerdings dem ruhigern Herrnhutismus abgeht. Der Methodismus hat hier mehr die Schicksale der reformirten, calvinischen Kirche erlebt, der Herrnhutismus stellt das in sich abgeschlossene Lutherthum dar. Eine merkwürdige Erscheinung ist uns auch die, daß, während der deutsche Landmann gegen die neuen Regungen des religiösen Lebens nicht unempfänglich blieb (wie denn namentlich unter dem deutschen Bauernstande die Schriften eines Arndt, Scriver, Bogatzky vielen Eingang gefunden hatten), es in England ganz anders sich verhielt. Keine Classe zeigte sich unempfänglicher für den Methodismus, als der Pächterstand, der eben, im Besitz und Genuß des Landes, wenig Sehnsucht nach dem Himmlischen zeigte. Das Aufregende des Methodismus konnte in der That dem Phlegma des Landmanns weit weniger zusagen, während es da seine Wirkung nicht verfehlte, wo der Mensch keine eigne Heimath, kein Haus, keinen Herd hat, und daher am ehesten nach dem greift, was ihn aus seiner Niedrigkeit mit Gewalt emporreißt und seiner Seele einen höhern Schwung verleiht. Dieselben Gemüther, die in bewegten Zeiten für revolutionäre Ideen am empfänglichsten sind (die der eigentlichen Proletarier), die sind es auch in der Regel für solche Predigten, wie der Methodismus sie erzeugte. Die Wirkung kann freilich an dem einen Orte eine ganz andere sein, als an dem andern, dort eine schädliche, hier eine wohlthätige; bisweilen aber kann auch beides wunderbar unter einander gähren, und die Beispiele sind nicht so selten, wo der religiöse Methodismus dem politischen Radicalismus dienen mußte, statt ihn auszutreiben. Gewiß hatte der Methodismus so wenig als der Herrnhutismus eine revolutionäre Tendenz, wenn wir die Sache ansehn; aber in der Form des Auftretens hat der Methodismus mehr etwas Agitatorisches, Revolutionäres, der Herrnhutismus dagegen mehr etwas Conservatives; der Methodismus bringt sich mehr auf, die Brüdergemeinde schließt sich mehr ab und wartet, daß man sie aufsuche; der

Methodismus hat etwas Kräftiges, Energisches, Durchgreifendes, Mark und Bein Erschütterndes, der Herrnhutismus mehr etwas Nachgiebiges, Weichliches, Sentimentales. Jener stößt durch seine Schroffheit nicht selten ab, während dieser eher anzieht, beruhigt, versöhnt, freilich dann auch bisweilen erschlafft.*) Indessen ist nicht zu übersehen, daß, was im Allgemeinen von den Systemen gesagt werden kann, im Besondern wieder seine Beschränkung und Ermäßigung erleidet, weil es ja auch innerhalb der Secten, Orden, Vereine oder wie man sie nennen will, eine große Mannigfaltigkeit von Individualitäten giebt, die, wenn sie auch durch den gemeinsamen Geist ihres Vereins einen gewissen Stempel erhalten, doch wieder ihre persönliche Besonderheit nicht verleugnen können. So würden wir, wenn es uns vergönnt wäre die Geschichte des Methodismus an einzelnen Charakteren nachzuweisen, bald auf solche stoßen, denen man nicht Unrecht thut, wenn man sie vollendete Schwärmer nennt, bald aber auch wieder auf Männer, die mit der größten Klarheit des Geistes innigste Frömmigkeit und Seelenruhe, ein sanftes mildes Wesen verbanden (wie Fletcher). Wir beschränken uns indessen hier bloß noch auf die Persönlichkeit John Wesley's und zum Theil auf die seines Bruders Karl.

„Nicht leicht," sagt ein Lebensbeschreiber John Wesley's (in Herders Adrastea,**) „habe ich einen schönern alten Mann gesehn. Eine heitere und glatte Stirn, eine gebogene Nase, das hellste und durchdringendste Auge, das sich denken läßt, eine in seinen Jahren ungewöhnliche frische Farbe, die vollkommene Gesundheit verrieth, das alles machte sein Aeußeres interessant und ehrwürdig. Es hat ihn nicht leicht jemand gesehen, ohne frappirt zu sein. Viele, die voll Vorurtheile gegen ihn waren, haben eine andere Meinung von ihm gefaßt, nachdem sie ihn persönlich kennen gelernt hatten. In seiner Stimme und in seinem ganzen Betragen mischte sich Fröhlichkeit und Ernst; er war lebhaft, man bemerkte die schnelle Beweglichkeit seiner Lebensgeister, und doch ward man auch der heitersten Ruhe in seinem Innern gewahr. Wenn man

---

*) Den Unterschied zwischen Zinzendorf und Wesley, näher zwischen Herrnhutianismus und Methodismus führt Baur (Kirchengesch. IV. S. 637) darauf zurück, daß der erstere „seinen Ausgangspunkt in der Subjectivität des in sich zurückgehenden Gefühls," der letztere „in der Energie des nach außen strebenden Willens hat." Auch er sieht in der einen Erscheinung mehr den lutherischen, in der andern mehr den calvinischen Typus repräsentirt. Vgl. auch Schneckenburger, Lehrbegriff der kleinern Kirchenparteien. S. 103 ff.

**) Aus Hampson, Leben Wesley's, von Niemeyer herausgegeb., Theil II. S. 205. (Herders Werke zur Phil. und Geschichte, Theil X. S. 218.)

ihn im Profil sah, drückte sein Gesicht Scharfsinn und durchdringenden Verstand aus. In seinem Anzug war er ein Muster von Nettigkeit und Einfachheit. Eine dichtgefaltete Halsbinde, ein Kleid mit einem schmalen stehenden Kragen, keine Knieschnallen, weder Sammt noch Seide an seinem ganzen Körper, dabei ein schneeweißes Haar — dieß alles gab ihm ein gewisses apostolisches Ansehn. Dabei war Ordnung und Sauberkeit über seine ganze Person verbreitet. . . . Im geselligen Leben war Wesley lebhaft und umgänglich. Er war viel unter Menschen gewesen: so war er unerschöpflich an Anekdoten und Erfahrungen, die er gern und, was nicht minder wichtig ist, gut erzählte. Er konnte fröhlich und sehr angenehm sein; seine Heiterkeit pflegte sich auch Andern mitzutheilen, und sie litt so wenig unter der Schwäche des Alters oder der Nähe des Todes, daß man vielmehr im achtzigsten Jahr ihn noch so heiter sah, als er im zwanzigsten kaum gewesen sein mochte. Aber seine Mäßigkeit war auch außerordentlich; in seinen frühern Jahren trieb er sie zu weit. Das Fasten und andre Arten von Selbstverleugnung hatte er schon zu Oxford angefangen; besonders erwartete er sehr viel vom wenigen Schlaf. Gegen das Ende seines Lebens ließ er etwas von seiner Strenge nach. In fünfunddreißig Jahren ist er nicht einen Tag bettlägerig gewesen. — Wesley war einer der thätigsten Menschen. Schon seine Reisen brachen fast nicht ab. Hätte er nicht die Kunst, seine Zeit einzutheilen, so vortrefflich verstanden, es wäre ihm unmöglich gewesen, so viel zu leisten. Aber jedes Geschäft hatte seine bestimmte Stunde. Er ging zwischen neun und zehn Uhr zu Bette und stand um vier Uhr wieder auf. Keine Gesellschaft, kein noch so angenehmes Gespräch, nichts als Fälle der Nothwendigkeit konnten ihn bewegen, davon eine Ausnahme zu machen. Ebenso schrieb und reiste er, besuchte die Kranken genau auf die Stunden, die er sich gesetzt hatte. Man hat ihm nachgerechnet, daß er leicht in seinem Leben an 40460 Vorträge gehalten habe, die Ermahnungen in den Societäten und Classen, so oft er zugegen war, nicht mitgerechnet. In jüngern Jahren machte er seine Reisen zu Pferde. Ein Buch in der Hand, das er vor die Augen hielt, den Zaum über den Nacken des Pferdes hängend, hat er mit seinem Klepper manches Abenteuer erlebt. Im Jahr mochte er an 4000 englische Meilen machen, das giebt für zweiundfunfzig Jahre eine Summe von 208000 englischen Meilen. Nur ein Körper wie der seinige konnte eine solche unaufhörliche Thätigkeit aushalten. Hierzu kam noch sein vieles Schreiben. Er dichtete Lieder und führte neue Lieder und Melodien ein. Er machte den Gesang dadurch doppelt angenehm, daß er oft Chöre von Männern mit

weiblichen Chören wechseln ließ, daß er Singstunden anordnete, daß er in Kapellen, wo keine Orgel war, geschickte Vorsänger vertheilte und immer solche Lieder wählte, deren Inhalt dem Gegenstande des Vortrags angemessen war. Der Gesang vieler tausend Methodisten auf freiem Felde, in Wäldern, auf Gottesäckern war oft von erstaunlicher Wirkung. — Wesley gehört zu den wohlthätigsten Menschen; seine Freigebigkeit gegen die Armen kannte keine Grenzen; er gab nicht nur einen Theil seines Einkommens, er gab weg, was er hatte: das fing er schon in früher Jugend an. . . . Uebrigens war er bei all seiner Wohlthätigkeit weder ein sanfter, noch empfindsamer Mann. Seine Liebeserweisungen schienen nicht sowohl aus der Quelle eines gerührten Herzens, als aus der Ueberzeugung, daß es Pflicht sei, zu fließen. Ueberall war sein Herz keiner eigentlichen Anhänglichkeit fähig, er war nicht zur Freundschaft gestimmt. Wenn er einzelne Personen auszeichnete, so geschah dieß mehr in Beziehung auf ihre allgemeine Brauchbarkeit, als auf ihre persönlichen Eigenschaften. Sein einziges Ziel war die Förderung des Methodismus. Wer von seinen Mitarbeitern nicht in seine Plane einstimmte, der ward wie Jonas von den Schiffsleuten über Bord geworfen. Zu seinen bemerkenswerthen Charakterzügen gehört indeß seine Versöhnlichkeit. Von Natur hatte er ein warmes, beinahe ungestümes Temperament; dieß war aber durch die Religion sehr verbessert, wenngleich nicht völlig unterdrückt. Gewöhnlich behielt er sein ruhiges, gesetztes Wesen, welches mit seiner Thätigkeit und Lebhaftigkeit im Handeln sehr contrastirte. Verfolgung von außen ertrug er nicht nur ohne Zorn, sondern beinahe ohne merkliche innere Bewegung; aber bei andern Arten des Widerspruchs war dieß der Fall nicht. Sobald er sein Ansehn gekränkt glaubte, hat man ihn oft in den lebhaftesten Unwillen auflodern sehen. Uebrigens war es vollkommen wahr, was er von sich behauptete, es sei ihm nichts leichter, als Beleidigungen zu vergeben. Sobald der Beleidiger nachgab, war er entwaffnet und begegnete ihm nun mit der größten Sanftmuth und Herzlichkeit." So weit der Biograph bei Herder. — Wir fügen zur Vervollständigung des Bildes noch einiges hinzu. Man würde sich eine falsche Vorstellung von Wesley machen, wenn man die Strenge seiner Glaubensrichtung so fassen wollte, als ob er in allen Stücken auf der Seite der strengen Orthodoxen gestanden hätte. Keineswegs. Wie Bengel und Zinzendorf bei aller Glaubensstrenge vom Glauben der Menge abweichende, freisinnige Meinungen hatten, so hatte deren auch Wesley. Vor allem

redete er dem **Vernunftgebrauch** in der Religion das Wort.*) „Es giebt Viele," sagt er, „welche den Gebrauch der Vernunft in der Religion verschreien; allein ich stimme ihnen keineswegs bei. Ich finde vielmehr in der heiligen Schrift, daß unser Herr und seine Apostel beständig mit ihren Gegnern auf eine vernünftige Art zu Werke gingen. Der größte Vernünftler (Rationalist) war Paulus, der allen Christen die Vorschrift gab: „„Werdet nicht Kinder am Verstande, sondern an der Bosheit."" Nur müssen die Urtheile wahr und richtig sein, aus welchen wir Schlüsse machen; denn aus falschen Vordersätzen kann unmöglich Wahrheit gefolgert werden." — Ueber die verschiednen Confessionen und Secten der Christenheit dachte Wesley mild. Er gab nicht nur Biographien von Katholiken, sondern auch die eines Socinianers zur Erbauung seiner Anhänger heraus, und gestand, daß ihn die Erfahrung belehrt habe, wie man über Dreieinigkeit irrige Begriffe haben und doch ein frommer Mensch sein könne. Auch Heiden, die nach bestem Willen ihre Pflicht gethan, hielt er für des ewigen Lebens fähig; den Schutzgeist des Sokrates erklärte er für einen guten Engel und nahm sogar an, daß Marcus Antoninus wirklich die höhern Eingebungen gehabt habe, deren er mehrmals erwähnt.**) „Wir fragen," sagt er,***) „nach keinen Meinungen. Anhänger der englischen Kirche, Dissenter, Presbyterianer und Independenten, alle können aufgenommen werden . . . nur **eine** Bedingung ist unerläßlich: wahrhaftes Verlangen die Seele zu retten." „Ich habe," sagt er bei einem Anlasse, „so wenig das Recht, jemanden wegen seiner **Meinungen** auszuschließen, als etwa deßhalb, weil er eine Perrücke trägt und ich mein eignes Haar. Wenn er aber die Perrücke abnimmt und sie schüttelt, daß mir der Puder in's Auge fliegt, ja, dann habe ich alles Recht, mich so bald als möglich von ihm zu befreien." (Ein gutes Bild, um die Grenzen der Toleranz zu bezeichnen.) — So duldsam indessen hier Wesley in Bezug auf Glaubensmeinungen erscheint (obwohl auch hier nur ausnahmsweise), so streng war er in sittlichen Dingen oder in dem, was er dahin rechnete. Hierin trieb er es auch für Andere zum äußersten Rigorismus. Nicht nur waren Tanz, Schauspiele und Karten Wesley's Schülern verboten, sondern jede Art von Zeitvertreib, Zerstreuung oder Erholung hielt er für etwas Sündliches; selbst den

*) Siehe dessen Schrift: An earnest Appeal to Men of reason and religion by J. Wesley. Bristol 1771. Bei **Burkhard** S. 168. — Die neuern Methodisten werden dem kaum beistimmen.

**) Southey II. S. 196 f.

***) Ebend. S. 466 f.

Kindern sollte das Spiel nicht gestattet sein! Unschuldiger Zeitvertreib war nach Wesley ein Widerspruch. Hierin ging er weiter als nur je der deutsche Pietismus gegangen ist, viel weiter als Spener,*) weiter als Zinzendorf, weiter selbst als die Puritaner. Er bedachte nicht genug, daß, wenn auch er für seine Person unausgesetzt den Geist in Spannung erhalten konnte und sogar dabei sich wohl befand, dieß nicht einem Jeden gegeben sei; und so fehlte es denn auch an vielfachen Ueberspannungen in der methodistischen Gemeinde nicht.

Ein Charakter wie der von Wesley eignete sich wohl für einen Ordensstifter, aber nicht für einen Gatten und Familienvater. Wesley's Ehe gehörte auch nicht zu den glücklichen. Während Zinzendorfs Gattin so ganz für ihn paßte, sah sich Wesley genöthigt, von der Wittwe, mit der er sich verehlicht hatte, nach zehn Jahren sich wieder scheiden zu lassen.**) Während Bengel in seinen Erziehungsgrundsätzen Ernst mit Milde zu verbinden wußte, wollte Wesley, der freilich keine Kinder hatte, alles mit Strenge erzwingen. Glücklicher war in dieser Hinsicht sein Bruder Karl, der auch sonst in manchen Stücken von ihm verschieden war. Beide Brüder erreichten ein sehr hohes Alter. Karl, der jüngere der Brüder, starb zuerst, in einem Alter von achtzig Jahren; sein Bruder folgte ihm drei Jahre später in einem Alter von achtundachtzig Jahren, den 2. März 1791. „Gott," sagte er, „was sind alle Herrlichkeiten der Welt einem Sterbenden!" Mehrmals sang er den Vers:

„Solang ich athme, preis' ich Gott;
Und schließt die Lippe mir der Tod,
So preis' ich ihn mit Engelzungen,
Ich hab' Unsterblichkeit errungen."

Endlich sprach er: „Nun ist alles gethan. Lasset uns heimgehen. Die Wolken triefen von Segen, der Herr ist mit uns, der Gott Jakobs ist unser Schutz." „Lebt wohl!" das war das letzte Wort, das man von ihm vernahm. Ganz in Uebereinstimmung mit seinen Grundsätzen hatte er verordnet, daß sein Körper von sechs armen Männern zu Grabe getragen, und dafür jedem von ihnen eine Belohnung von zwanzig Schillingen gereicht werden solle; „denn darum," sagte er, „bitte ich vor allem: kein feierliches Begräbniß, keine Kutschen, keine Wappen, kein Prunk,

---

*) Man vgl. z. B. was Spener über Tanz und Schauspiel sagt, Vorl. Bd. V. S. 216 ff.

**) Southey II. S. 296 ff.

nichts als die Thränen derer, die mich liebten und mir in eine bessere Welt folgen werden."

Schon früher als Wesley war Whitefield (1770) in Amerika gestorben. Bei seinem Tode zählte man bereits 100000 Methodisten. In Amerika ging von ihm die religiöse Massenerweckung aus, die sich am auffälligsten in den nächtlichen Versammlungen unter freiem Himmel (camp-meetings, watch-nights) kundgab.

Auch in Europa fehlte es nicht an ähnlichen Erscheinungen. So entsprang aus dem Whitefield'schen Methodismus im nördlichen Theil von Wales und im Herzogthum Cornwallis um's Jahr 1760 die Secte der Jumpers (Springer), welche durch convulsivisches Aufhüpfen und Tanzen das Werk des heiligen Geistes in ihnen zur sinnlichen Anschauung brachten. Damit verbanden Einige ein unzusammenhängendes, unarticulirtes Reden, mehr einem Gestöhn ähnlich, das mitunter in ein förmliches Bellen, ähnlich dem der Hunde, überging (Barkers, Beller), wobei die Bellenden auch auf allen Vieren krochen. Andere knurrten wie Katzen, denen man den Rücken streicht. Ihr Springen und Hüpfen unter geistlichen Gesängen rechtfertigten übrigens die Jumpers damit, daß auch David vor der Bundeslade getanzt habe. Den Jumpers verwandt sind die Shakers (Schüttler), die aber nicht aus den Methodisten, sondern aus den Quäkern hervorgegangen sind, deren wir aber hier wie der übrigen Secten zum Schluß erwähnen.

Anna Lee, die Tochter eines Grobschmiedes aus Manchester, glaubte sich von göttlichem Geiste beseelt. Als Inspirirte verkündigte sie die baldige Wiederkunft Christi auf Erden. Selbst Wunder wurden ihr nachgerühmt und bald hingen ihr Viele aus den niedern Volksclassen Englands an. Von den Behörden des Landes beunruhigt wanderte sie im Jahr 1774 nach New-York aus. Dort gelang es ihr nach mancherlei Schwierigkeiten, die Colonie Neu-Libanon zu gründen. Sie starb 1784. Ihre Anhänger hatten in ihr „das Weib des Lammes" (Offenb. 12) die Mutter des zu erwartenden Messias erblickt. Schüttler wurden sie aus demselben Grunde genannt, wie man die Methodisten von Cornwallis Springer nannte; denn auch hier kam es zu ähnlichen Tänzen und Schwenkungen des Leibes nach allen Richtungen hin. Bis auf den heutigen Tag hat sich die Secte in einigen Dörfern am Hudson und in andern Gegenden der nordamerikanischen Freistaaten (Neu-England, Ohio, Kentucky) erhalten. Ihre Hauptgrundsätze sind Gütergemeinschaft, Ehelosigkeit, mönchische Enthaltsamkeit. Die Geschlechter

leben streng von einander gesondert. Im Uebrigen wird ihre strenge Sittlichkeit, Arbeitsamkeit und Betriebsamkeit gelobt.

Wie aus den Methodisten und Quäkern, so sehn wir endlich auch aus der Gemeinschaft der Baptisten neue Sectenzweige hervorsprossen. Schon am Anfang des 18. Jahrh. war es ein Deutscher, Conrad Peysel, der sich (1769) in Pennsylvanien niederließ und 15 Meilen von Lancaster die Baptistenstadt Dunkards-Town gründete. Hier trat nun das alte Mönchthum wieder in protestantischer Gestalt hervor, wie schon die äußere Tracht (Kutte und Kapuze) es verräth. Zu der Mönchstracht kamen aber auch die Mönchsgelübde der Keuschheit und der Armuth und bei dieser selbsterwählten Frömmigkeit blieb auch die mönchische Werkheiligkeit nicht aus, mit der sich denn ein contemplativer Müßiggang, ein Sichversenken in die Tiefen der Gottheit verband, wie wir sie schon in den ältesten Zeiten des Anachoretenthums finden. Eigenthümlich ist endlich dieser Secte, daß sie in ihrer Gesetzlichkeit sich auch ganz folgerichtig an das Sabbathsgebot des alten Testaments hält und mithin statt des Sonntags den Samstag feiert als den sechsten Wochentag.

Indem wir einstweilen darauf verzichten, das amerikanische Sectenwesen noch weiter in seine Einzelheiten zu verfolgen,*) behalten wir die neue Kirche Swedenborgs, und was damit zusammenhängt, noch einer besondern Betrachtung vor.

*) Vgl. Löher, Geschichte und Zustände der Deutschen in Amerika. Leipzig 1847 und die zahlreiche Litteratur über Nordamerika.



Einundzwanzigste Vorlesung.

Swedenborg und die Kirche des neuen Jerusalems. Seine Ansichten von der Bibel, von der Kirche, von Christo, den Engeln. Seine Blicke in das Geisterreich und die künftige Welt. Jung Stilling und Lavater.

Von den religiösen Erscheinungen des 18. Jahrhunderts, die einen entschiednen Gegensatz zur Aufklärungstheologie der Zeit bildeten und die zugleich mit Parteinamen belegt wurden, bleiben uns noch neben den Herrnhutern und Methodisten die Swedenborgianer oder die Mitglieder der Kirche des neuen Jerusalems (wie sie sich nennen) zu betrachten übrig, woran sich dann noch einiges Wenige über Stilling und Lavater anschließen mag. Wir können diese Erscheinungen (Swedenborg, Stilling, Lavater) zusammenfassen unter den Begriff des Theosophisch-Mystischen, des Visionären, des Magischen. Die Gebiete sind freilich auch hier nicht streng abgesondert. Auch innerhalb des Pietismus, der Brüdergemeinde und des Methodismus sahen wir hie und da Kräfte sich regen, die an das Magische streiften. Sie erinnern sich an die Wunderkraft, die man z. B. dem Gebete Bengels zuschrieb bei einem Gewitter. Aehnliches wird von Wesley berichtet,*) und wenn auch von Zinzendorf sonst keine Wunder erzählt werden, so soll er doch einmal aus einem besessenen Mädchen den Teufel ausgetrieben haben.**) Indessen waren dergleichen Dinge nur etwas Vor-

*) Einst schien ihm in Durham die Sonne so brennend auf's Haupt, daß er kaum zu sprechen vermochte. „Ich hielt einen Augenblick inne," sagt er, „und bat Gott, mir ein Obdach zu verleihen, wenn ich zu seiner Ehre arbeite. In einem Augenblick war es geschehen; eine Wolke bedeckte die Sonne, und sie trat nicht wieder hervor." Southey II. S. 405.

**) Spangenberg, S. 1113.

übergehendes, Zufälliges. Das Hauptfeld, auf dem sich der Pietismus, der Herrnhutismus und der Methodismus bewegten, war das praktische Feld. Die Wunder in der sittlichen Welt, die schon Luther höher gestellt hatte als die in der natürlichen, die Wunder der Bekehrung waren es, auf die das größte Gewicht gelegt wurde. Ebenso unterschieden sich Zinzendorf und Wesley von den sogenannten Inspirirten darin, daß sie keine neuen Offenbarungen erwarteten, keine Visionen hatten, sondern sich überall auf die Schrift stützten, die ihnen, auch bei verschiednen Ansichten über dieselbe und bei verschiednen Auslegungen, die höchste Norm und die eigentliche Bewahrerin der alten, für alle Zeiten gültigen Offenbarung blieb. Anders bei Swedenborg und den ihm verwandten Geistern. Hier erfahren wir von neuen Offenbarungen, von einem noch immer währenden Verkehre mit der Geisterwelt, von einem Hineinragen derselben in die sichtbare Welt, von noch fortdauernden Wunderkräften in der Kirche, und es wiederholt sich uns das, obwohl in andern Formen, was wir früherhin bei Jacob Böhm, bei Gichtel, bei der Bourignon und mehrern Mystikern gefunden haben.*) Indessen zeigt sich auch innerhalb dieses Gebietes wieder eine ziemliche Verschiedenheit. Während Swedenborg am weitesten von der gewöhnlichen orthodoxen Kirchenlehre sich entfernt und am weitesten auch von dem Buchstaben des geschriebnen Wortes, so finden wir dagegen Stilling und Lavater, bei dem magischen Zuge, dem auch sie folgten, doch in größerer Uebereinstimmung mit der Bibel und der Kirchenlehre, und auch in einer weit nähern Verwandtschaft zum praktisch christlichen Leben, so daß sie in vielen Stücken auch mit dem Pietismus und den verwandten Richtungen zusammenstimmen; ja, in Lavaters Persönlichkeit vereinigt sich dann wieder so viel scheinbar Widersprechendes, daß es überaus schwer halten möchte, genau zu classificiren. Beginnen wir, wie es auch die chronologische Ordnung erfordert, mit Swedenborg.

Immanuel Swedenborg (eig. Swedberg**) ist geboren den 29. Januar 1688 zu Stockholm. Sein Vater, lutherischer Bischof von Skara in Westgothland, erzog ihn in den Grundsätzen der strengen kirchlichen Orthodoxie. Schon von seinem vierten Jahre an waren (wie er selbst bezeugt) seine Gedanken beständig voll von Betrachtungen über Gott, über die Erlösung und über die geistlichen Zustände der Menschen.

---

*) S. Vorles. Bd. V. S. 328 ff. S. 347 ff.

**) Vgl. J. Hamberger in Herzogs Realenc. XV. S. 268 ff.

Schon dem Kinde bildete man ein, „daß die Engel aus ihm redeten,“ und bis in's 10. Jahr, heißt es, war er immer geschäftig, vom Glauben und von der Liebe zu sprechen. Jedoch kannte er damals (seinem eignen Geständniß zufolge) keinen andern Glauben, als den, daß Gott der Schöpfer und Erhalter der Natur sei, daß er den Menschen mit Verstand, guten Neigungen und andern daher stammenden Gaben beschenke. „Ich wußte zu dieser Zeit nichts von jener systematischen oder dogmatischen Art von Glauben, daß nämlich Gott der Vater die Gerechtigkeit oder die Verdienste seines Sohnes, wem und wann er wolle, zurechne, selbst dem Unbußfertigen. Und hätte ich von solcher Art des Glaubens gehört, er wäre mir damals wie jetzt unverständlich gewesen.“ Im Jahr 1710 begab sich Swedenborg auf Reisen durch England, Holland, Frankreich, Deutschland, und besuchte während vier Jahren die verschiednen Universitäten dieser Länder. Es waren hauptsächlich mathematische und Naturwissenschaften, denen er sich mit besonderer Vorliebe hingab. Karl XII., den er öfter zu sprechen Gelegenheit hatte, machte ihn zum Assessor am Bergwerkscollegium, in welcher Eigenschaft er sich durch mehrere nützliche Erfindungen und durch die Herausgabe wissenschaftlicher Werke hervorthat. Im Jahr 1719 erhob ihn die Königin Ulrike Eleonore in den Adelstand und in den Jahren 1720 und 21 bereiste er die sächsischen Bergwerke, über die er gelehrte Abhandlungen schrieb. Seit 1729 war er Mitglied der königlichen Societät in Schweden, und im Jahr 1734 gab er seine philosophischen und mineralogischen Werke heraus; diesen folgte dann noch seine Oekonomie des Thierreiches im Jahr 1740 und 41. Bis dahin scheinen wir es durchaus nur mit einem empirischen Naturforscher, mit einem Manne zu thun zu haben, dessen Thätigkeit nach außen, auf praktische Legensgebiete, auf Maschinen, Gewerke u. s. w. gerichtet war. Allein die Beobachtung und Erforschung der sichtbaren Natur nebst ihrer praktischen Anwendung auf's Leben bildete bei Swedenborg nur die Unterlage zu seinen Speculationen über die Geisterwelt. Seine Naturphilosophie nahm nachgerade eine theosophische Richtung. Im Jahr 1743 war es, während seines Aufenthalts in London, als ihm, wie er es steif und fest glaubte, der Herr in Gestalt eines lichtstrahlenden Mannes erschien, sein eignes Innere ihm aufthat, die Geisterwelt ihm aufschloß und des Umgangs mit Engeln ihn würdigte. „Ich bin Gott der Herr, Schöpfer und Erlöser (so hatte der Ewige zu ihm gesagt); ich habe dich erwählt, den Menschen den innern und geistigen Sinn der heiligen Schriften auszulegen; ich werde dir dictiren, was du schreiben sollst.“ Von nun an

waren ihm die Augen aufgethan und sein Verkehr mit der überirdischen Welt eingeleitet. Im Jahr 1747 legte er sein Amt nieder, bezog indessen, auf des Königs Geheiß, den vollen Gehalt fort. Er lebte nun einzig und ausschließlich seinem neuen Berufe, dem Berufe eines Geistersehers und eines Erforschers der himmlischen Geheimnisse. Sein irdischer Aufenthalt wechselte zwischen England und Schweden, aber daneben fanden Reisen in Himmel und Hölle, Zusammenkünfte und Unterredungen mit allen Geistern der vornoachischen, der alttestamentlichen und der christlichen Periode statt. Die theologischen und theosophischen Bücher, die er von dieser Zeit an herausgab, ließ er auf eigne Kosten drucken. Sie zogen ihm, wie sich erwarten läßt, Freunde und Feinde zu. Die Aufgeklärten verspotteten, die Orthodoxen verfolgten ihn, doch schützte ihn gegen ihren Eifer die königliche Huld Adolph Friedrichs. Swedenborg blieb auch bei all seinen himmlischen Rapporten ein feiner vornehmer Weltmann, der eben so gut mit Leuten von Stande und mit gebildeten Frauen als mit Geistern zu verkehren wußte. Bei allen Sonderbarkeiten war er ein Mann von menschenfreundlicher, streng-sittlicher und frommer Gesinnung, „ein wahres Bild der Unschuld, aus dessen freundlichen Augen die Wahrheit selbst einen anzusprechen schien“ (nach dem Zeugniß eines Zeitgenossen). Auch er erreichte bei einer dauerhaften Gesundheit ein hohes Alter. Er starb 85 Jahre alt zu London den 29. März 1772, nachdem er noch zuvor von dem schwedischen Prediger daselbst sich das heilige Abendmahl hatte reichen lassen und die feierliche Erklärung abgegeben hatte, daß er sich auch jetzt noch, im Angesicht des Todes, zweifellos zu seiner Lehre bekenne.

Einen kurzen Abriß dieser Lehre zu geben hält ziemlich schwer, da auch das scheinbar Abgerissene unter sich zusammenhängt, die einzelnen Fäden aber, die das Ganze verbinden, oft in einen wunderlichen Knäuel sich verschlingen, während ihre Anfänge und Enden in ein mystisches Dunkel sich verlieren. Beginnen wir mit der Quelle, aus der Swedenborg seine Lehre schöpfte, so war eben für ihn diese Quelle keineswegs die heilige Schrift allein, am allerwenigsten ihr nackter Buchstabe. Ihn belehrten die Engel selbst, d. h. die abgeschiednen Geister der Verstorbenen; denn andre Engel, die es von jeher gewesen, und es nicht erst geworden wären, kennt Swedenborg nicht. Diese Belehrungen der Engel oder der Seligen dachte er sich freilich nicht im Widerspruch mit der Schrift, vielmehr lehrten die Engel ihn die Bibel erst recht verstehn, und führten ihn in den geistigen Inhalt derselben ein. Unsre gegenwärtige heilige Schrift, wie wir sie jetzt haben, ist Swedenborg gleichsam nur ein grober

Abdruck der Engelsschrift, die ihr einst voranging, und darum ist es nöthig, mit Hülfe der Engel in den tiefern mystischen Sinn der Schrift eingeführt zu werden, der noch immer aus ihr hervorleuchtet wie die Seele aus dem Körper, wie der Gedanke aus den Augen, für den nämlich, der sie zu lesen und das Wesentliche vom Unwesentlichen zu sondern versteht. Jedem Aeußern in der Bibel entspricht, wie jedem Aeußern in der Erscheinungswelt, genau ein Inneres, und diesen Entsprechungen des Aeußern und des Innern (Correspondenzen) nachzugehn ist die Aufgabe eines geistigen Schriftauslegers. Dadurch erhalten erst Namen, Zahlen und Anderes in der Schrift, was sonst für uns keinen Werth zu haben scheint, die wahre Bedeutung. In den ältesten Zeiten war diese Wissenschaft der Correspondenzen tief in den Orient hinein verbreitet; die Magier, die den neugebornen Heiland begrüßten, waren von ihr erfüllt; aber den Juden ist diese geheime Weisheit verloren gegangen, sie hielten sich an den Buchstaben und nahmen daher Irrthum für Wahrheit. Darum verkannten sie auch den Messias. Aber auch bei den ersten Christen war diese Wissenschaft der Correspondenz nicht vorhanden, sie bedurften ihrer nicht in ihrer frommen Einfalt. Selbst den Reformatoren blieb sie verhüllt. Erst jetzt, d. h. zur Zeit Swedenborgs, tritt sie wieder mit neuer Klarheit hervor. Eine schöne poetische Vorstellung Swedenborgs ist die, daß, wenn reine Kindesseelen die heilige Schrift lesen, die Engel sich daran mehr erbauen, als wenn es von den Alten geschieht. — Mit Swedenborgs Ansichten über die Schrift hängen die über die Kirche zusammen. Die wahre Kirche, das neue Jerusalem, ist erst zu erwarten mit der rechten geistigen Erkenntniß des Wortes, welche wieder zusammenfällt mit der geistigen Wiederkunft Christi. Vieles von dem, was die bisherige Kirche gelehrt hat, ist falsch; so namentlich die kirchliche Dreieinigkeitslehre. Nach Swedenborg, oder vielmehr nach den Belehrungen, die er von den Engeln selbst erhalten hat, giebt es nicht drei Personen, wie die Orthodoxen lehren, was nicht besser ist als die Annahme von drei Göttern; sondern in der einen Person des Gottmenschen Jesus Christus ist die ganze Trinität beschlossen. Darin hat Swedenborg Aehnliches mit Zinzendorf, daß auch er von keinem andern Gott wissen will als dem in Christo geoffenbarten, in Christo verkörperten Gott. Christus ist ihm sonach Vater, Sohn und heiliger Geist zugleich; er selber ist der dreieinige Gott. Wie Zinzendorf, so identificirt auch Swedenborg Christus mit Jehovah. Ebenso wie die Dreieinigkeit (im kirchlichen Sinne) verwarf er die kirchliche Lehre von der Genugthuung Christi. Daß der Mensch durch fremdes Verdienst,

von außen her gerechtfertigt werden solle, erschien ihm als etwas Sinn- und Vernunftwidriges. In diesem Punkte stimmte er, weit mehr als mit Zinzendorf, mit den Socinianern und den aufklärenden Theologen des Jahrhunderts überein. Gleichwohl faßte er den Tod Jesu tiefer auf, als diese. Swedenborg sah in Leiden und Tod etwas Reinigendes, den Menschen über sich selbst Erhebendes, und so hatte auch das Leiden Christi für ihn selbst die Bedeutung, daß er vom Kampf zum Sieg hindurchdrang: es war für ihn dieser Leidensproceß nichts andres als eben die Hineinbildung seines menschlichen Wesens in das göttliche. Christus feierte in seinem Tode seine eigne Verklärung. Er ist durch Leiden verherrlicht. Nicht hat er Sünden ein- für allemal weggenommen von den Menschen, sondern er nimmt sie (in der Gegenwart) erst dadurch hinweg, daß er dem Bußfertigen ein neues göttliches Leben mittheilt. Die Erlösung ist mithin nach Swedenborg eine geistige innere That, sie fällt ihm mit der Heiligung und Erneuerung des Menschen zusammen. Und so lehrte er eben so nachdrücklich wie Dippel und andere Mystiker, daß der Mensch auch von sich aus zur Heiligung beitragen müsse, wenn sein Glaube ihm nützen solle. „Es giebt," sagt Swedenborg,*) „einen göttlichen und einen menschlichen Glauben: den göttlichen haben die, welche Buße thun, den menschlichen Glauben aber diejenigen, welche nicht Buße thun und doch an Zurechnung denken. Der göttliche Glaube ist ein lebendiger Glaube, der menschliche ein todter. Jesus selbst fing seine Predigt mit den Worten an: Thut Buße; und erst an diese Bedingung knüpfte er die Vergebung der Sünde." — Swedenborg befand sich mit dieser seiner Lehre nicht bloß auf einem andern Boden, als Zinzendorf, der in allem das fremde Verdienst, das der Sünder sich aneignen soll, als das Erste und Einzige voraus stellte; sondern er setzte sich auch in Widerspruch mit der rechtgläubigen protestantischen Kirchenlehre. Er stand hierin näher der katholischen Lehre, welche Heiligung und Rechtfertigung als eins faßt und die Werke neben dem Glauben verlangt.

Besonders merkwürdig sind Swedenborgs Vorstellungen von dem Leben nach dem Tode, worüber er nicht nur Unterricht von Abgeschiednen empfangen, sondern wovon er sich durch den Augenschein selbst

---

*) Diese und die folgenden Stellen nehmen wir aus den von Tafel herausgegebenen „göttlichen Offenbarungen Swedenborgs" (Tüb. 1823 ff.) und aus dem Magazin für die neue Kirche (Tüb. 1824). Vgl. jedoch „Swedenborg und seine Gegner oder Beleuchtung der Lehren und Berichte Swedenborgs" u. s. w. Stuttg. 1844. Schneckenburger a. a. O. S. 221 ff.

überzeugt haben wollte. Jeder Mensch nimmt sich selbst mit in die andere Welt, er ist dort sein eignes Leben. Was er hier war und trieb, das ist und treibt er dort auch; was er hier wünschte und begehrte, das wünscht und begehrt er auch dort. Das ist Swedenborgs Grundanschauung von den künftigen Dingen. Er bezeichnete es daher auch als einen Grundirrthum der meisten Menschen, daß sie nach dem Tode eine gewaltige Veränderung erwarten, einen Zustand der über unsre jetzige Vorstellung weit hinausgehe, etwas Ideales, Abstractes, Besonderes. Für ihn ist das jenseitige Leben nichts andres als gleichsam nur eine höhere Potenz des diesseitigen, das Offenbarwerden dessen, was schon hier in uns gelebt und getrieben hat. „Sehr viele Gelehrte aus der christlichen Welt," sagt er, „wenn sie sich nach dem Tode in einem Körper, in Kleidern und in Häusern wie in der Welt sehen, und wenn in ihr Gedächtniß zurückgerufen wird, was sie früher vom Leben nach dem Tode, von der Seele, von den Geistern und vom Himmel und der Hölle gedacht hatten, so werden sie mit Scham erfüllt werden und sagen, daß sie sich alberne Vorstellungen davon gemacht haben und die Einfältigen im Glauben viel weiser gewesen als sie." . . . „Daß der Geist des Menschen nach seiner Trennung vom Körper Mensch sei und eine menschenähnliche Gestalt habe, ist für mich (sagt Swedenborg) bei einer täglichen Erfahrung von vielen Jahren ganz gewiß; denn ich habe sie tausendmal gesehen, gehört und mit ihnen gesprochen. . . . (Er sah selbst einen Gelehrten mit dem Buch unter dem Arm durch die Straßen des Himmels wandern.) Die Geister hatten herzliches Bedauern, daß in der Welt und besonders innerhalb der Kirche noch eine solche Unwissenheit herrsche." Zu dieser Unwissenheit rechnete Swedenborg sowohl jene abstracten idealistischen Vorstellungen der Gelehrten, wonach die Seele ein bloßes Gedankending sein soll, ohne körperliche Substanz, als auch die gewöhnliche Kirchenlehre, wonach man die Verbindung der Seele mit dem neuen Leibe erst nach der Auferstehung erwartet und also bis dahin ebenfalls genöthigt ist, die Seele sich als etwas Körperloses zu denken.*) Nach ihm findet diese nothwendige Verbindung von Leib und Seele sogleich statt, oder vielmehr sie setzt sich fort wie in diesem Leben, nur auf eine dem dortigen Zustand angemessene Weise. Himmel und Hölle sind einzig

---

*) Auch Gott selbst dachte sich Swedenborg nicht als substanzlos. In ähnlichem Sinn wie Tertullian schrieb er ihm (da alles Wesen eine Form hat) Leiblichkeit zu, freilich eine überirdische. So weist er auch die Schöpfung aus dem absoluten Nichts als undenkbar zurück.

mit Wesen bevölkert, die einst auf dieser Erde gelebt haben; denn, wie schon gesagt, kennt Swedenborg keine andern Engel, und auch keine andern Teufel, als solche, die früher Menschen waren. Was man sich als Teufel unter einer Person vorstellt, ist nur ein Collectivbegriff aller verdammten Seelen. Auch darin also (in der Leugnung eines persönlichen Teufels) trifft er, wie in mehrern andern Stücken, mit der Neologie zusammen, nur von einem andern Standpunkt aus. So sehen wir ihn ebenso die gewöhnliche Vorstellung vom jüngsten Gerichte verwerfen und sie in's Geistige umdeuten. Das jüngste Gericht ist schon vor sich gegangen; Swedenborg hat es mit eignen Augen gesehn, und zwar hat, nachdem schon frühere Gerichte vorausgegangen (das neue Jerusalem datirt vom 19. Juni 1770), das letzte mit dem Beginn des Jahres 1757 seinen Anfang genommen und ist am Schlusse noch desselbigen Jahres beendigt worden. Wir erhalten von ihm eine ganz genaue Beschreibung davon:*) „Alle Völkerschaften und Völker, über welche in der geistigen Welt Gericht gehalten wurde, erschienen in folgender Ordnung: in der Mitte sah man diejenigen versammelt, welche Protestanten heißen, und zwar nach ihren Vaterlanden abgetheilt, die Deutschen gegen Mitternacht, die Schweden gegen Abend, die Dänen in der Abendgegend, die Holländer gegen Morgen und Mittag, die Engländer in der Mitte. Um diese ganze Mitte herum, in welcher sich die Protestanten befanden, sah man die von der päpstlichen Religion versammelt, den größten Theil in der Abendgegend, einige in der mittäglichen. Jenseits von diesen waren die Muhammedaner, auch nach ihren Vaterlanden abgetheilt, sie erschienen damals alle in der Abendgegend, neben der mittäglichen. Ueber diese hinaus waren die Heiden in ungeheurer Zahl versammelt und bildeten so einen eigentlichen Umkreis. Außerhalb von diesen erschien etwas wie ein Meer, welches die Grenze bildete. Daß die Völkerschaften so nach den Gegenden geordnet waren, dieß hatte seinen Grund in der Verschiedenheit der einer jeden gemeinsamen Fähigkeit, das Göttlich-Wahre aufzunehmen." — Die Bösen unter den Muhammedanern wurden nun in Pfützen und Sümpfe, die Gottlosen unter den Heiden in zwei große Schlünde geworfen, während die Guten aus beiden Religionen, nachdem sie ihren Irrthum eingesehn, mit den Christen vereint wurden. Dadurch ward erfüllt, daß Viele von Morgen und von Abend, von Mitternacht und von Mittag kommen werden, im Reiche Gottes zu sitzen. Die Papisten, die unter Babylonien vorgestellt werden, hatten bis zu jenem Gerichte auch in der andern Welt

*) Göttliche Offenbarungen II. S. 335.

ihre Messen und ihren Bilderdienst fortgesetzt, ihre Kirchen und Klöster gehabt, Mönche ausgesendet die Heiden zu bekehren, ein Synedrium gehalten u. s. w. Durch ihre äußere Heiligkeit hingen sie mit einigen Gesellschaften des untersten Himmels zusammen, und durch ihr unheiliges Inneres hatten sie mit der Hölle Gemeinschaft. Nachdem aber nun das Gericht vom Jahr 1757 war gehalten worden, wurden auch hier die, welche im Geiste Babyloniens zur Unterdrückung der Wahrheit mit Bewußtsein thätig gewesen, in den Abgrund des Meeres oder andere Abgründe gestürzt, diejenigen aber erhalten, welche bei einem äußern frommen Leben und bei unverschuldeten Irrthümern eine innere Neigung zum Wahren behalten hatten. Diese Geretteten wurden in eine besondere Gegend gesandt, um dort von protestantischen Geistlichen aus dem Worte unterrichtet und erst nach diesem Unterrichte in den Himmel aufgenommen zu werden. Was die Vorstellungen über Himmel und Hölle selbst betrifft, so entsprechen diese, wie schon bemerkt, vollkommen dem, was wir schon hienieden wahrnehmen.*) „In der geistigen Welt," sagt Swedenborg, „erscheint alles, was in der natürlichen Welt ist: es erscheinen Häuser und Paläste, Paradiese und Gärten, und in ihnen Bäume aller Art, es erscheinen Aecker und Brachfelder, Felder und Auen, so wie großes und kleines Vieh, alles gerade wie auf unsrer Erde; nur mit dem Unterschiede, daß dieß alles einen geistigen Ursprung hat nach dem Gesetze der Correspondenzen (der constabilirten Harmonie). Die also, die in der Neigung zum Guten und Wahren sich befinden, die wohnen in solchen herrlichen Palästen, um welche Paradiese mit Bäumen sind; die, welche eine entgegengesetzte Gesinnung haben, sind auch in der Hölle in Zuchthäuser eingeschlossen, welche keine Fenster haben, in welchen aber gleichwohl Licht ist, wie von einem Irrwische, oder sie befinden sich in den Wüsten und wohnen in Hütten, um welche alles unfruchtbar ist und wo sich Schlangen, Drachen, Nachteulen und andres dergleichen aufhält, was ihrem Bösen correspondirt. Zwischen dem Himmel und der Hölle ist ein Mittelort, welcher die Geisterwelt genannt wird; in diesen kommt jeder Mensch gleich nach dem Tode, und hier findet ein ähnlicher Verkehr des Einen mit dem Andern statt, wie unter den Menschen auf der Erde. Auch hier ist alles Correspondenz. Es erscheinen auch hier Gärten, Haine, Wälder mit Bäumen und Gesträuchen, so wie blumige und grüne Felder, und zugleich Thiere verschiedner Art, zahme und wilde, alles nach der Correspondenz ihrer Neigungen." „Hier habe ich," erzählt uns Sweden-

*) Göttliche Offenbarungen II. S. 250.

borg, „öfter Schafe und Böcke, und auch Kämpfe zwischen ihnen gesehn; ich habe Böcke mit vorwärts und rückwärts gebognen Hörnern gesehn, welche mit Wuth sich auf die Schafe stürzten; ich habe Böcke mit zwei Hörnern gesehn, mit welchen sie heftig gegen die Schafe stießen, und als ich nachsah, was es sein möchte, sah ich einige — über die thätige Liebe und den Glauben mit einander streiten, woraus hervorging, daß der von der thätigen Liebe getrennte Glaube das war, was als Bock erschien, und die thätige Liebe, aus welcher der Glaube entspringt, das, was als Schaf erschien. Da ich dieß öfter sah, so wurde ich vergewissert, daß diejenigen, welche in dem von der thätigen Liebe getrennten Glauben sind, unter den Böcken verstanden werden." —

Die meisten von Swedenborgs Schriften wurden erst nach seinem Tode allgemeiner bekannt. Es war der uns schon bekannte Schüler Bengels, der Prälat Oetinger, der sie im Jahr 1765 für Deutschland veröffentlichte.*)

Im 19. Jahrhundert hat ein andrer württembergischer Gelehrter, der Bibliothekar Tafel, sich um die weitere Begründung der Kirche vom neuen Jerusalem (wie Swedenborgs Anhänger sich nennen) viele Mühe gegeben. Swedenborg selbst hatte keine Secte gestiftet; aber nach seinem Tode bildeten sich in London und Stockholm sogenannte philanthropisch-exegetische Gesellschaften.**) — Es traten mehr Vornehme und Gebildete, als Leute aus dem Volke hinzu; während wir bei dem Methodismus (bei seinem ersten Auftreten) das umgekehrte Verhältniß gefunden haben. Es ist sehr natürlich, daß ein Glaube, der in der künftigen Welt nur die diesseitige in ihrer Verklärung wiederzufinden hofft, der Menschenclasse nicht zusagen konnte, die in gedrückten Verhältnissen lebend sich aus dem dermaligen Zustand heraussehnt.

*) Sein Hauptwerk ist die Vera religio christiana IV., deren Vollendung in der Geisterwelt eine außerordentliche Bewegung verursachte und mit der die Zeit des neuen Jerusalems (19. Juni 1770) zusammenfällt. Außerdem schrieb er: Arcana coelestia XIII. Apocalypsis revelata IV. De coelo et inferno Lond.. 1758. (deutsch: Der Himmel mit seinen Wundererscheinungen und die Hölle. Tübingen 1830.) De ultimo judicio u. s. w.

**) Die erste öffentliche Vereinigung der Swedenborgianer fand im Jahr 1788 zu Great Eastcheap in London statt. Auch in den Vereinigten Staaten Nordamerikas bildeten sich Gemeinden der „neuen Kirche". In Boston erschien ihre Liturgie (Book of worship), während die in London erschienene (Liturgy of the new church) zugleich die Glaubensartikel enthält. Beide Liturgien haben die Approbation der Generalversammlungen erlangt. Der Gottesdienst ist einfach und beschränkt sich auf Gesang mit Antiphonien, Vorlesung der heil. Schrift mit Predigt (auch Vorlesung der zehn Gebote, welche halten zu wollen Jeder gelobt) und vierteljährliche Communion.

Ueberhaupt ist der Swedenborgianismus mehr speculativ als praktisch, und kann daher nur da auf Jünger rechnen, wo man zum Speculiren Zeit und Muße hat. Das Gemeinde bildende Princip, wie wir es bei Zinzendorf und Wesley gefunden haben, mußte hier mehr zurücktreten, doch blieb es nicht ganz aus. Erst im Jahr 1787 traten die Anhänger der neuen Kirche zu einer äußern Gemeinschaft mit bestimmter Gemeindeverfassung zusammen. Außer in Schweden und England fand die Lehre auch bald in Nordamerika ihre Anhänger. Auch nach Africa sandten die Swedenborgianer Missionaire, da sie in der Meinung standen, daß irgendwo im Innern des Landes die neue Kirche, die sie erst gründen wollten, schon ausgebildet sich vorfinde. Das aber haben sie mit dem Methodismus gemein, daß auch sie um Abschaffung des Negerhandels menschenfreundlich bemüht waren. Es ist merkwürdig, wie erst in unsrer neuesten Zeit wieder die Lehre Swedenborgs an Anhängern gewinnt. Vielleicht daß gerade das Barocke, das eigne Gemisch von Phantastischem und Rationellem, die eigne geistreiche Willkür, die durch das Ganze hindurchgeht, dem Geschmack einer Zeit zusagen mag, die auch in andern Dingen das Pikante liebt. Daß große Ideen, wie namentlich die von einem innigen Zusammenhange der sichtbaren und unsichtbaren Welt, dem Swedenborgianismus zum Grunde liegen, und daß auch seine Widersprüche gegen die Kirchenlehre nicht so ganz grundlos waren, wollen wir gern eingestehn. Ja die Swedenborgische Lehre ist uns bei ihrem eignen Gemisch von Rationalismus und Mysticismus ein Beweis, wie die Zeit, unbefriedigt mit dem, was die herkömmliche Kirchenlehre bot, nach etwas Neuem und Frischem sich sehnte; und wie auch die, welche sonst nicht in den Ton der Aufklärer einstimmten, doch eben so wenig an einem gedankenlosen Nachbeten der orthodoxen Formen ein Genüge finden konnten.

Etwas Aehnliches zeigt sich uns bei Stilling und Lavater. Wir reihen diese beiden merkwürdigen Männer, die schon tiefer in die neue Zeit hineinragen, nicht darum an Swedenborg an, weil sie sich unbedingt zu dessen System bekannt hätten; sondern nur, weil sie mit ihm jenen magischen Zug gemein haben, der auch sie Blicke in die Geisterwelt und Aussichten in die Ewigkeit zu wagen antrieb, weil auch sie an ein Ineinandergreifen der überirdischen und irdischen Welt glaubten und dabei freilich ebenso ihrer Phantasie in ihrer Weise folgten, wie Swedenborg der seinigen auf seine Art. Aber während bei Swedenborg alles in dieser magischen Richtung aufgeht, so daß er für praktisches Wirken in der Kirche keine Kraft mehr

übrig zu haben schien, bildet das Geistersehen bei den Genannten nur den äußern Lichtstreif ihres Wesens; mit dem Kern ihrer Richtung stehen sie fest auf dem Boden der diesseitigen Welt und entfalten eben auf diesem Boden mitten unter ihrem Geschlecht eine vielseitige Wirksamkeit, so daß sie ohne jene magische Zugabe schon der Beachtung werth wären. Namentlich gilt dieß letztere von Lavater, der uns gerade von dieser praktischen Seite, von Seite der Frömmigkeit und sittlichen Tüchtigkeit, die er als Mensch, als Prediger, als Bürger entfaltete, überaus wichtig ist. Beide Männer (Stilling und Lavater) sind ihrem äußern Leben und ihren Lebensverhältnissen nach so bekannt, daß Sie keine Biographie derselben erwarten werden. Stillings Jugend und Wanderjahre sind in Aller Händen. Sie bilden selbst schon als schriftstellerisches Product einen Theil der Stilling'schen Wirksamkeit, sie machen uns manches von ihm erklärlich. Wenn wir vernehmen, wie der Mann (im Jahr 1740 im Nassauischen geboren) aus den untersten Verhältnissen zum Schullehrer, von da zum Professor und Hofrath aufstieg, wie er das Meiste sich selbst oder vielmehr jener wunderbaren Führung Gottes verdankte, der er sich mit einem wahren Heroismus in die Arme warf, so muß uns dieß schon für ihn einnehmen. Stilling war vielfach mit den Pietisten in Berührung gekommen, ohne sich von ihnen in eine bestimmte Form gießen zu lassen. In seinem „Theobald oder die Schwärmer“ hat er selbst die damaligen religiösen Erscheinungen, wie sie sich bei den Inspirirten in der Wetterau, im Büdingischen u. s. w. kund gaben, treffend und mit großer Nüchternheit charakterisirt, so daß niemand nach diesem Buche selbst einen Schwärmer hinter ihm suchen sollte. Die einfach kindliche Frömmigkeit, die sich besonders in dem einen „unverwüstlichen Glauben an Gott und eine unmittelbar daher fließende Hülfe“ äußert und auf Erfahrung sich gründete, wurde auch von solchen hochgeschätzt, die wir gewohnt sind als die entschiedensten Gegner der Schwärmerei zu betrachten; so von Goethe. — Den Glauben an wunderbare Gebetserhörungen hatte Stilling mit vielen Frommen jener und der frühern Zeit gemein. Beispiele, wie wir sie bei Petersen, bei Bengel (weiter zurück bei Luther) gefunden, finden wir bei ihm bekanntlich in Menge, so daß Stilling gewissermaßen zum Sprüchwort, zum Repräsentanten aller derer geworden ist, die sich merkwürdiger Gebetserhörungen auch in Beziehung auf äußerliche Dinge zu rühmen wissen. Aehnliches begegnet uns auch in Lavaters Jugendgeschichte wieder, der bekanntlich als Knabe einen Schreibfehler, den er in einer Schulaufgabe gemacht hatte, mit Hülfe des Gebets zu beseitigen wußte und ebenso bei andern Ver-

fällen sich durch das Gebet aus Verlegenheiten zog. Man mag über diesen Glauben, der je nach den Umständen und der Gemüthsart in Aberglauben umschlagen, wenigstens leicht in Methode, in etwas Gemachtes ausarten kann, denken wie man will: so viel ist gewiß, daß zu einer Zeit, wo die Philosophie Gott immer mehr von der Welt trennte, ihn als ein bloßes Gedankenwesen außer die Welt und ihren Zusammenhang hinaus stellte und ihn gleichsam in die Einöde einer abstracten Größe und Unendlichkeit verwies, daß zu einer solchen Zeit der Glaube an Gebetserhörung noch das einzige Band war, welches die Frommen auf der Welt mit jenem ferngerückten Gott verknüpfte; war es doch der kürzeste praktische Weg, um zu der getrosten Ueberzeugung zu gelangen, daß eben Gott von seinem Volke noch nicht geschieden, ja daß er nahe sei Allen, die ihn anrufen. Hätten Stilling, Lavater u. a. auch nichts andres als diesen specifischen Gebetsglauben aufrecht erhalten, sie hätten schon damit ein bedeutendes Gegengewicht gebildet gegen den überhandnehmenden Unglauben der Zeit. Und zum Glück hatten sie hierin auch noch solche auf ihrer Seite, die in Beziehung auf das Geschichtliche des Christenthums einen weniger positiven Glauben hatten. Es war gerade jene von Zinzendorf allzu voreilig angegriffene Gottvaterreligion (jener Glaube an eine alles lenkende Vorsehung, der wir getrost alle unsre Schicksale empfehlen dürfen), die den frommen Gemüthern jener Zeit eigen war und die auch da noch lebendig sich erwies, wo die Stützen des historischen Glaubens bereits angefangen hatten einzusinken. Diese gemeinsame Gottvaterreligion war es ja, die einen Lavater auch wieder mit Spalding und Zollikofer in die innigste Herzensgemeinschaft brachte und die den Gellert'schen Schriften auch bei denen Eingang verschaffte, die sonst wenig mehr vom alten Glauben in sich spürten. An die Wunder der Führung Gottes in der Gegenwart, an die Wunder des Gebetes konnte bei einem frommen kindlichen Sinn auch noch Mancher glauben, dem die Wunder der Geschichte durch Kritik zweifelhaft geworden waren, und Mancher, dessen Verstand wohl in einige Verlegenheit gerieth, wenn er die kirchliche Lehre vom Sohne Gottes und der Dreieinigkeit, von der Erbsünde und der Genugthuung, mit seiner sonstigen Denkweise reimen sollte, hing doch noch mit dem Gemüthe an dem Vater, zu dem Christus ihm den Zugang eröffnet hatte.*) Das ist eine wichtige Erscheinung. Hierin unterscheidet sich jene

---

*) Wie nachdrücklich empfiehlt z. B. Campe in seinem Theophron u. a. Schriften das Gebet, — das er sich freilich so natürlich als möglich zu erklären sucht. Dieses Gebetsband ist erst durch den Pantheismus vollständig durchschnitten wor-

Zeit von der unsrigen, wo der Glaube an den persönlichen, mithin Gebet erhörenden Gott oft auch bei denen auf schwachen Füßen steht, die in andern Beziehungen sogar eine Wunder wie orthodoxe Sprache zu führen wissen.

Lavater und Stilling blieben nun freilich nicht mit jenen Andern bei jenem bloßen Gottvaterglauben stehen. Zwar erzählt uns Lavater aus seiner Jugendgeschichte ganz aufrichtig*) und wahr, er habe als Kind von Christus keinen Begriff gehabt; das neue Testament habe ihn weit weniger gerührt, als das alte. „Christus als Christus (sagt er) war mir damals weder lieb noch unlieb. Er war für mich eine ganz nonexistente Person, nämlich für das Attachement meines Herzens. Mein Herz bedurfte damals noch keinen Christus, bedurfte nur einen Gebet erhörenden Gott." — Er stand also hier als Kind ganz auf derselben Stufe, auf der wir auch mehrere fromme Männer jener Zeit finden. Aber als Mann betrachtete er es anders. Auch jetzt zwar stand er noch immer mit seinem Gott auf diesem Verhältniß der Unmittelbarkeit; aber er war sich dieser Unmittelbarkeit doch erst bewußt dadurch, daß er sie selbst als eine durch Christum vermittelte faßte. In einem Gespräch, das er auf einer Reise nach Waldshut mit Zollikofer hielt, äußerte er sich darüber so:**) „Die Menschen bedürfen nicht nur einen anbetungswürdigen Gott, sondern einen, den sie als theilnehmend an ihren Bedürfnissen darstellen können. Das ewige, unsichtbare, allerhöchste, alles durchdringende Wesen aller Wesen kann ohne Christus allenfalls von den weisesten und empfindlichsten Wesen angebetet, aber ohne ihn nicht angefleht werden.... In Christus hat sich die in sich selbst unbegreifliche, unüberdenkbare, über allen Gesichtskreis menschlicher Vorstellungen unendlich erhabne Gottheit vermenschlicht. In ihm ist sie gedenkbar, anschaubar, genießbar geworden, anbetungswürdig geblieben und anrufbar geworden." Christus ist ihm das Angesicht Gottes, „in dem sich mehr als in keinem andern, mehr als in allen zusammengenommen, alle in Gott verborgnen, in der Schöpfung offenbaren Gotteskräfte spiegeln." —

Diese Vermittlung des Göttlichen und Menschlichen durch Christus faßten aber Stilling und Lavater und besonders der letztere als eine lebendige, fortwährend sich bethätigende auf. Für sie setzte sich die Kette des Geheimnißvollen und Wunderbaren, die sich in die Bibelgeschichte

---

den, der hierin vor dem Deismus nichts voraus hat, als etwa den Schein kirchlich klingender Formen.

*) Bei Geßner, Lebensbeschreibung I. S. 23 f.

**) Das. II. S. 175.

verschlingt, ja dort ihren Ursprung hat, auch weiter fort durch die spätern Zeiten, und eben dadurch unterschieden sie sich wieder von den gewöhnlichen Orthodoxen, die das Wunderbare in die festen Grenzen der apostolischen und der frühern Zeit einschlossen und in der Gegenwart einen ähnlichen Mechanismus von Kräften voraussetzten, wie die Deisten. Für sie war das Geisterreich nicht verschlossen, nur verdeckt, und es bedurfte nach ihnen nur des Glaubens, diese Decke zu lüften. Damit wurden sie denn freilich in ähnliche Gebiete der dichterischen Speculation verlockt, wie Swedenborg, und ohne Willkür und phantastische Kühnheiten ging es auch hier nicht ab. Hatte der Verstand der Orthodoxen willkürlich die Kette des Wunderbaren abgebrochen und gewaltsam abgeknickt, ohne auf die feinern und unmerklichen Uebergänge zu achten, welche die Grenzen des Wunderbaren und des Natürlichen für das Auge verwischen, so setzten dagegen diese Männer eben so willkürlich diese Kette so weit fort, bis sie sich in das Abenteuerliche verlief, indem sie durch Vermuthung, ja nicht selten durch eine unbegreifliche Selbsttäuschung ergänzten, was sich den Blicken einer nüchternen Forschung und unbefangnen Beobachtung entzog. Jeder hatte hier sein Lieblingsgebiet: bei Stilling war es die Geistertheorie, bei Lavater mehr die Wunderwirkungen in der physischen Welt, wie sie damals durch den Priester Gaßner sollen bewirkt worden sein. Beide beschäftigten sich auch, nach Petersens, Bengels und Swedenborgs Vorgange, mit der Apokalypse, und Lavater wagte in seinen „Aussichten in die Ewigkeit" ganz ähnliche Vermuthungen, wie wir sie bei Swedenborg gefunden, nur daß Lavater das einfach als Vermuthung giebt, was Swedenborg wirklich wollte geschaut haben. Auch nach ihm dürfte der künftige Zustand ziemlich ähnlich dem jetzigen sein; ähnliche oder vielmehr analoge Beschäftigungen werden auch dort stattfinden, denn der Taglöhner wird dort eben so unentbehrlich sein, als der König.*) Vermuthlich werden alle der Gesellschaft nützlichen Künste auch dort betrieben; man wird auch dort Paläste bewohnen, Versammlungs- und Lusthäuser haben, auch wohl Lustreisen in andere Himmels- und Weltgegenden unternehmen, neue Sprachen lernen, Poesie und Musik treiben. „Der Eine wird sich mit der Körperwelt, mit der Naturgeschichte und Naturphilosophie abgeben, der Andere mit der Erforschung, Abwägung und Vergleichung der geistigern und der tiefer wirkenden unsichtbaren Kräfte; ein Andrer mit gesellschaftlichen Verbindungen, ein Andrer mit der Geschichte der Ver-

*) S. Aussichten in die Ewigkeit, S. 192 ff.

gangenheit, ein Andrer vorzüglich mit den gegenwärtigen Anstalten der Vorsehung, wieder ein Andrer mit den zukünftigen Schicksalen der Welt. Es wird Lehrer und Lernlinge, mehr und weniger geübte Gelehrte und in Vergleichung mit diesen Ungelehrte geben" u. s. w.

Wer sieht nicht, daß solche und ähnliche Bestimmungen weit über das hinausgehen, was die heilige Schrift uns wissen läßt? Aber auch hier können wir nicht umhin zu bemerken, daß solche Vermuthungen in der damaligen Zeit einen weit allgemeinern Anklang fanden, als es vielleicht jetzt der Fall wäre. Wie der Glaube an einen persönlichen Gott, so war der Glaube an eine persönliche Fortdauer und persönliche Unsterblichkeit auch bei denen noch großentheils unerschüttert, die in andern, mehr historischen Dingen zweifelten. Es galt noch nicht für das Zeichen eines unphilosophischen Kopfes, von einem Jenseits zu reden, da auch nichtchristliche Philosophen, wie Mendelssohn in seinem Phädon und den Morgenstunden, mit diesen Ideen sich beschäftigten.*) So sehr nun Stilling und Lavater durch ihre kühnen Ideen theilweise gegen die Orthodoxie anstießen, so haben wir sie doch beide, der Aufklärungstheologie gegenüber, als conservative Geister zu betrachten, wenn auch in etwas verschiedner Weise. Während Stilling, besonders in seinen spätern Schriften, wie namentlich im „Heimweh" und dem „grauen Mann", den tiefsten Schmerz über den Abfall vom Christenthum empfindet, waltet bei Lavater mehr die freudige Siegesstimmung vor, die durch die Macht des Glaubens und der Liebe alles zu überwinden hofft. Während Stilling bei einzelnen Wohlthaten, die er in leiblicher und geistiger Hinsicht manchen seiner leidenden Brüder erwies, doch im Ganzen es zu keiner zusammenhängenden Wirksamkeit im Reiche Gottes brachte, stand Lavater bei all seinen hoffnungsreichen Blicken in's Jenseits doch fest auf dieser Erde, und war als ein treuer, eifriger Seelsorger an seine Gemeinde geknüpft. Während Stilling nur das himmlische Vaterland zu kennen schien, und unter anderm einem Studierenden in's Stammbuch schrieb: „Selig sind, die das Heimweh haben, denn sie sollen nach Hause kommen," freute sich Lavater auch seines irdischen Vaterlandes, war stolz auf dasselbe im echten Sinne des Wortes, fühlte sich als freier Schweizer und wirkte auch als Prediger und Dichter nach dieser Seite hin. — Lavater war in jeder Hinsicht vielseitiger als Stilling, und sein

*) Vgl. auch Engel: „Wir werden uns wiedersehn," Sintenis, „Elpizon" und ähnliche Schriften dieser Art.

Christenthum war ein freudigeres und gesunderes. „Kann es genug wiederholt, genug bedacht werden," sagt Lavater in seiner Handbibel für Leidende: „Freude, nichts als Freude ist die Absicht des Führers der Menschen, Freude, nichts als unaufhörliche Freude der einzige Zweck alles über uns verhängten Leidens. Jesus und Freudenmacher sind völlig gleichbedeutende Ausdrücke. Wer Jesus für etwas Anderes hält als für einen Freudenmacher, das Evangelium für etwas Anderes als für eine Freudenbotschaft, Leiden für etwas Anderes als für eine Freudenquelle, der kennt weder Gott noch Christum, noch das Evangelium. Gott ist die Liebe, die Liebe kann nur lieben, Gott ist der lebendigste Liebeswille. Liebe und reine Erfreuungslust ist ebendasselbe."

Dieses Vorwalten der Freude hing bei Lavater genau zusammen mit der schon berührten Christusidee. Sie war die reichste Quelle aller seiner Geistesgenüsse. Sie beherrschte sein ganzes Leben. „Die Gottheit Christi, diese allherrschende Gewalt im Himmel und auf Erden, in allen möglichen Beziehungen, war sein einziges Thema, das er in Worten und Schriften lehrte und amplificirte." So sagt von ihm Hegner.*) „Meine grauen Haare sollen nicht in die Grube, bis ich einigen Auserwählten in die Seele gerufen: er ist gewisser als ich bin" — so sagt er von sich selbst.**) — Auch er hätte also, wie Zinzendorf, von sich sagen können: „Ich hab' nur Eine Passion, und die ist er, nur er." Auch er wollte, wie der Stifter der Brüdergemeinde, Christum gleichsam persönlich genießen, mit ihm in einem innigen Liebes- und Freundschaftsbunde stehn; aber bei Lavater tritt das Sinnliche, was uns an Zinzendorf störte, mehr zurück, das Geistige, das Ideale mehr hervor. Er zieht Christum nie zu sich herab (was dem Herrnhutischen Ordinarius wohl bisweilen begegnete), sondern immer schwingt er sich zu ihm auf, arbeitet sich wie der mit den Wellen kämpfende Petrus an ihm empor, und sucht in ihm erst sein wahres Ich zu gewinnen. Eine solche Auffassung von Christus, die ihn nicht idealisirend vom geschichtlichen Boden losriß, nicht ein selbstgemachtes Gedankenbild an die Stelle des historischen Christus setzte, die aber eben so wenig bei'm bloßen Historischen stehen blieb, sondern die Christum gleichsam von neuem wieder Mensch werden läßt, um eine Gestalt in uns zu gewinnen; die Ansicht von einem Christus, der auch seinen Himmel nicht nur über den Sternen hat, sondern in der

*) Beiträge zur nähern Kenntniß Lavaters. Leipzig 1836. S. 267.

**) Bei Hegner, S. 261.

Brust des Menschen, der nicht nur einmal Blinde und Lahme heilte und Todte auferweckte, sondern der noch immer als das Licht des Lebens Alle erleuchtet, als die Lebenskraft Alle durchströmt und Alle sättigt und erquickt — eine solche Ansicht von Christus war der damaligen Zeit gleichsam ein neues, von Vielen zum ersten Mal wieder vernommenes Evangelium. Was wir jetzt als den Inhalt des Christenthums, als sein Eigenthümliches, als sein Vorrecht vor allen andern positiven Religionen betrachten, die innigste Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen durch Christum vermittelt (wenn wir uns auch dabei nicht gerade immer an Lavaters kühne Ausdrücke binden und nicht alle die Consequenzen billigen, die er daraus zog), das erschien der damaligen Zeit als Schwärmerei, und Manche sprachen es unverholen aus, der geistreiche Mann würde noch unendlich mehr leisten, wenn er nicht so gläubig wäre, nicht so an seinem Christus hinge.*) Während indessen flache Aufklärer die Begeisterung Lavaters geradezu verhöhnten (ich erinnere nur an Nicolai, der ihn eigentlich mißhandelte), wußten doch Andere, wie Goethe, diese Begeisterung als etwas Schönes und Einziges auch da zu würdigen, wo sie dieselbe nicht mit ihm zu theilen vermochten. „Es erhebt die Seele," schreibt Goethe an Lavater, „und giebt zu den schönsten Betrachtungen Anlaß, wenn man Dich das herrliche krystallhelle Gefäß mit der höchsten Inbrunst fassen, mit Deinem eignen hochrothen Trank schäumend füllen, und den über den Rand hinübersteigenden Gischt mit Wollust wieder schlürfen sieht. Ich gönne Dir gern dieses Glück, denn Du müßtest ohne dasselbe elend werden."**) Was Goethe seines Orts dagegen erinnerte, haben wir hier nicht zu betrachten. Es bleibt uns schon merkwürdig genug, wie gerade beide, Stilling und Lavater, an Goethe einen trefflichen Anwalt erhielten, den Aufklärungsmännern der Zeit gegenüber, die seine Ueberlegenheit anerkennen mußten. Ueberhaupt aber haben wir nun mit Lavater den Punkt erreicht, wo die verschiednen Richtungen der Zeit in einer Persönlichkeit sich berühren, und wir können so von ihm aus am besten wieder den Weg finden zu den Männern zurück, die wir als die Sprecher und Beförderer der modernen Aufklärung verlassen haben.

---

*) S. den Brief von Zimmermann, bei Hegner S. 71.

**) Bei Hegner, S. 141.



Zweiundzwanzigste Vorlesung.

Noch einiges von Lavater. Seine Stellung zu den aufklärenden Tendenzen. Verhältniß zu Spalding, Zollikofer u. A. Sein positives Christenthum. Pfenningers jüdische Briefe. Lavater als Prediger. (Steffens' Zeugniß von ihm.) Lavater als geistlicher Dichter. Hinweisung auf J. G. Herder und die mit ihm anbrechende neue Zeit.

Wenn wir in der vorigen Vorlesung Lavater in Verbindung mit Stilling betrachtet und mit ihm die Reihe der Männer beschlossen haben, welche wir als die Vertreter eines strengern positiven Offenbarungsglaubens, gegenüber der sogenannten religiösen Aufklärung des Jahrhunderts, bezeichnen mußten, so verweilen wir heute noch etwas bei dieser merkwürdigen Persönlichkeit, die wir, ihrer Vielseitigkeit wegen, unmöglich in den engen Rahmen einer gegebenen Kategorie einschließen können; denn das wird Jeder bald gestehn, der nur etwas genauer mit dem Leben und den Schriften des Mannes vertraut ist, daß Lavater bei all seinem entschiednen Glauben, bei seiner scharf ausgeprägten christlichen Ueberzeugung ein Mann der neuen Zeit, ein Mann des Jahrhunderts, ein Mann des Fortschritts war. Insofern eine edle Unabhängigkeit und Freisinnigkeit, eine entschiedne Abneigung gegen alle Knechtschaft, gegen vererbte Vorurtheile, gegen verrottete Mißbräuche, insofern überhaupt das, was wir mit einem Ausdruck unsrer Zeit Liberalismus nennen, zu dem Charakteristischen der modernen Zeit gehört, im Gegensatz gegen das noch von mittelalterlichen Formen umschlossene 17. Jahrhundert: so war Lavater unstreitig einer der ersten Liberalen mit, die den Ideen der neuen Zeit huldigten. Der kecke Muth, womit er als Knabe gegen einen ungerechten Lehrer, womit er als Jüngling gegen einen harten Landvogt (Grebel) aufgetreten, sein Lied vom Wilhelm Tell und das andre: „Stimmet, wackre Schweizerbauern," wie so manches noch, geben uns hinlängliche Beweise davon; ja selbst der Muth, womit

er in spätern Jahren die alte Schweizerfreiheit gegen eine von außen aufgedrungene neue vertheidigte, haben ihn in den Augen derer, welche sich nicht durch bloße Parteinamen bestechen lassen, nur um so höher gestellt, in Beziehung nämlich auf politische Gesinnung. —

Mit diesem Liberalismus war auch die Humanität, in der wir einen fernern Charakterzug der neuern Zeit erkennen, bei Lavater auf's innigste verbunden. Alles, was den Menschen zum Menschen macht, zum Bewußtsein seiner Menschenwürde ihm verhilft, hatte in Lavaters Augen einen unendlichen Werth. Seine viel besprochene, viel gerühmte und viel verspottete Physiognomik, in die wir uns hier nicht näher einlassen können, hatte ja eigentlich den humanen Zweck, die Menschenliebe zu fördern und aus allen den verwickelten verunstalteten Zügen heraus, welche die Ungunst der Natur oder der äußern Verhältnisse, oder die Gewalt der Leidenschaft einem menschlichen Antlitz aufgedrückt haben, doch immer wieder das edle Menschenangesicht herauszufinden. — Die Fortschritte, welche das Erziehungswesen durch Basedows und Andrer Bemühungen zu machen versprach, hatten sich der Theilnahme Lavaters in hohem Grade zu erfreuen. Niemand konnte ein größrer Gegner der alten Schulfüchserei und des Schlendrians sein, als er. Und ebenso bot er die Hand, wo es galt, im Vaterlande wohlthätige, menschenfreundliche Vereine zu stiften. Iselin in Basel, Pfeffel in Colmar, und so viele Andere waren hier seine Freunde und Gehülfen.*) Genug, wir mögen ein Lebensgebiet betrachten, welches wir wollen, so finden wir Lavater unter denen, die vorwärts schauten und vorwärts drängten, und niemand wird ihn daher zu einem Apostel des Rückschrittes, zu einem Kinde der Finsterniß machen wollen. Auch die Toleranz, das große Wort des Jahrhunderts, fand in Lavater ihren Verehrer und Vertheidiger, so sehr, daß eben diese Toleranz, die er auch den Katholiken bewies, und die Freundschaft, die er mit würdigen Männern aus dieser Kirche unterhielt, ihm von Andern wieder verübelt und als Jesuitismus und Gott weiß was gedeutet wurde. — Wenn wir nun aber ungeachtet dieses Zusammenhanges, in welchem Lavater mit den Ideen der neuen Zeit stand, ihn dennoch in christlich-religiöser Beziehung auf der Seite derer erblicken, die das Alte, das von den Vätern Ueberlieferte festhielten, gegenüber einer neuen Weisheit, und wenn wir ihn

*) Vgl. meinen Aufsatz: Jakob Sarasin und seine Freunde, ein Beitrag zur Litteraturgeschichte, abgedruckt in den Beiträgen zur vaterländischen Geschichte von der historischen Gesellschaft zu Basel. 4. Bd. 1850.

hierin auch von solchen Freunden unterstützt sehen, die in demselben Sinn und Geist mitwirkten, von dem würdigen Jakob Heß, dem nachmaligen Antistes, auf der einen, und von seinem Pfenninger auf der andern Seite, so ist doch dieß keineswegs so zu fassen, als ob er dadurch mit sich selbst in Widerspruch gerathen sei, als ob er in allen übrigen Gebieten sich einen freien, unbefangnen Blick erhalten, bloß aber in der Religion ängstlich bei'm Buchstaben geblieben sei, als ob er sich feindselig abgeschlossen gegen die Neuerungen, die auf dem religiösen und theologischen Gebiete vor sich gingen. Lavater blieb ihnen nicht fremd, und war billig genug, das Gute darin zu erkennen. Er zeigte sich auch hierin als Protestant, daß er frei forschte, und nichts auf bloße Autorität annahm. Sein Glaube war ein selbstthätig errungener und gewonnener und darum bewußter Glaube. Ja was uns an ihm besonders wichtig erscheint, und was die Beurtheilung jener Zeit um vieles erleichtert, ist gerade die innige Verbindung, in der Lavater auch mit solchen Männern stand, die wir früher als die Vertreter der neuern Theologie des Jahrhunderts betrachteten. Der ehrwürdige Spalding, gerade der Mann, der die Nüchternheit des Denkens so planmäßig in die Kirche einführte (während er freilich auch für seine Person von der innigsten Frömmigkeit des Herzens durchdrungen war), er war das Ideal, das dem jungen Lavater in der Zeit seiner theologischen Vorbereitung vorschwebte, nach dem er sich nicht nur zu bilden, sondern das er persönlich zu schauen und sich einzuprägen das innigste Verlangen trug. Wie er zu der Zeit, als Spalding noch in dem pommerschen Städtchen Barth lebte, von Zürich aus mit seinen Freunden Füßli und Felix Heß eine förmliche Wallfahrt zu diesem frommen, milden, klaren Prediger unternommen und eigentliche Festtage in seiner Umgebung zugebracht, haben wir früher schon erwähnt. Beide, Spalding und Lavater, reden in ihren Selbstbiographien und Tagebüchern von diesem Zusammentreffen mit einer Liebe, einem Wohlwollen, einer Begeisterung, wie dieß nur bei edeldenkenden und zartfühlenden Menschen möglich ist.*) Spalding, der ältere Mann, der ruhige Beobachter, hatte seine wahre Freude an den jungen Männern, die neun Monate hindurch seine Gäste waren. Lavater war schon damals, als Jüngling von nicht mehr als einundzwanzig Jahren, das Orakel und der Führer der beiden andern Freunde, ohne daß er sich im geringsten das Ansehn davon gegeben hätte. „Noch

*) Vgl. Spaldings Leben, S. 63 ff. Geßner, Leben Lavaters I. S. 183. 209. 251 ff.

nie," sagt Spalding, „habe ich bis dahin, besonders an jemand von seinem Alter, eine solche Reinigkeit der Seele, eine solche Lebhaftigkeit und Thätigkeit des moralischen Gefühls, eine solche offenherzige Ergießung der innersten Empfindungen, . . . eine solche heitere Sanftmuth und Annehmlichkeit in jedem Umgange, kurz, ein so edles, einnehmendes Christenthum kennen gelernt. Und dieß ganze warme Leben seines Herzens stand dennoch zu jener Zeit so völlig unter der Regierung einer aufgeklärten, überlegenden und ruhigen Vernunft, daß auch nicht die kleinste Spur von einem Hange zur Schwärmerei darin zu finden war." Aus diesen letzten Worten Spaldings könnte man schließen, der junge Lavater habe etwa damals selbst mehr jenem nüchternen Vernunftchristenthum gehuldigt, wie es die Aufklärungstheologie verlangte, und wie es auch Spalding zusagte; erst später habe er eine andre, der frühern entgegengesetzte Richtung genommen, er sei etwa später erst von seiner Neologie zum orthodoxen Glauben bekehrt worden. Davon finden wir aber in Lavaters Leben keine Spur. Schon damals, als er bewundernd zu den Füßen Spaldings saß, als er jedes Wort des würdigen Mannes fast wie ein apostolisches Wort aufnahm, schon damals stand seine christliche Ueberzeugung in ihren Hauptzügen fest, und diese christliche Ueberzeugung theilte ja auch im Grunde Spalding mit ihm, sobald es die tiefsten Angelegenheiten des Herzens betraf; nur die Art, sich mit dem Verstande darüber Rechenschaft zu geben, war bei beiden Männern eine verschiedne. Die Verschiedenheit trat natürlich dann noch bestimmter heraus, als Lavater in die reifern Jahre gekommen war. Aber dieß trübte keineswegs das bisherige Verhältniß. Auch jetzt noch, bei den verschiedensten Ansichten, die beide Männer verfolgten, hörte die alte Freundschaft und das gegenseitige Vertrauen nicht auf. „Wir stehen auf ungleichen Stellen," schrieb Spalding an Lavater,*) „und müssen also ungleich sehen; aber es kommt eine Zeit des Lichtes, die uns schon ganz vereinigen wird. Wir wollen zusammen mit treuem Herzen Gott suchen, der die Wahrheit ist, und am Ende werden wir sie in ihm, obschon auf verschiednen Umwegen, gewiß finden." „Lieber, theurer Freund! bei diesem Namen in seiner ganzen innigsten Bedeutung kann und soll es bleiben, was auch sonst für Entfernungen, allenfalls wirkliche Mißverständnisse zwischen uns sein mögen. Wir haben beide ein letztes Ziel, dessen bin ich in meinem Herzen und vor Gott gewiß, und dahin werden wir ungeachtet der verschiednen Wege, die wir vielleicht jetzo gehen, weil

*) Vgl. die Briefe bei Hegner, S. 31. 78. 100.

wir keinen einförmigen gehen können, am Ende schon wieder zusammenkommen. Wenigstens ist es Trost und Freude für mich, so zu denken." — Wahrlich, wenn wir an die argen theologischen Klopffechtereien der frühern Zeiten zurückdenken, wo man sich wegen Meinungsverschiedenheiten gegenseitig in die unterste Hölle verdammte, und wenn wir dann wieder die manchen Bitterkeiten und Leidenschaftlichkeiten, die Verdächtigungen und Consequenzmachereien uns vergegenwärtigen, welche auch der spätere Streit zwischen den sogenannten Rationalisten und Supranaturalisten herbeigeführt hat, so muß uns das Herz aufgehen, wenn wir eine solche Sprache vernehmen. Das ist das Wohlthuende der echten Duldsamkeit, wie sie unter evangelischen Christen und unter Männern von Bildung stattfinden sollte, daß man zwar nicht die Gegensätze sich verheimlicht, die nun einmal bei den verschiednen Denkweisen unvermeidlich sind, ja daß man sie offen bespricht und durchkämpft, aber daß man dabei doch die Ueberzeugung des Gegners achtet und auch von ihm groß und edel zu denken weiß. So gewiß es ist, daß das Wesen der Religion eben nicht in Satzungen, und das Reich Gottes nicht in Worten besteht, sondern in der Kraft: so gewiß ist es auch, daß es zwischen denen, die es redlich meinen, noch eine andere Verständigung giebt und geben muß, als die eines buchstäblich gleichlautenden Bekenntnisses. Ach, warum wird eben dieser Weg der Verständigung so selten eingeschlagen, warum wird noch immer, statt Liebe zu pflanzen, Haß genährt? und das in der Meinung, man thue Gott einen Dienst daran? Nicht nur mit Spalding und dessen würdigem Sohne, auch mit andern Männern, die wir auf der Seite der aufklärenden Theologie gefunden haben, mit Diterich, Zollikofer, Garve, Jerusalem, stand Lavater auf einem ähnlichen Fuße. — In der Gaßner'schen Wunder-Geschichte, in der Lavater allerdings manche Blößen gab, hatte er gleichwohl dogmatische Unbefangenheit genug, um sich von dem antidämonischen Semler ein Gutachten über die Teufelsbeschwörungen des Paters auszubitten.*) Wo hätte dieß zur damaligen Zeit oder auch jetzt noch ein orthodoxer Zelot gethan? oder ein engherziger Pietist? — Daß er den Juden Mendelssohn zum Christenthum bekehren wollte, hat man Lavater als Intoleranz ausgelegt; allein auch nachdem seine Bekehrungsversuche fehlgeschlagen, hörte seine Achtung vor dem persönlichen Charakter des Mannes nicht auf, und ebenso schrieb ihm Mendelssohn:**)

*) Geßner II. S. 206.
**) Bei Hegner, S. 12.

„So weit ich in Absicht auf die Glaubenswahrheiten von Ihnen entfernt bin, und so unmöglich es scheint, daß wir in Religionssachen jemals einstimmen werden, so hat diese Disharmonie gleichwohl nicht den geringsten Einfluß auf meine Gesinnungen, und ich verehre nichts desto weniger Ihre vortrefflichen Talente und Ihr noch vortrefflicheres Herz." Mit Zimmermann, dem Leibarzt Friedrichs des Großen, der so ziemlich die religiösen Ansichten mit seinem König theilte, blieb Lavater, wie auch mit dem Maler Füßli in London, in der innigsten Freundschaftsverbindung, und ließ sich von ihnen alles sagen, ohne die Freimüthigkeit, deren sie sich bedienten, im geringsten ihnen übel zu nehmen, noch viel weniger sie in seinem Herzen zu verdammen. So schrieb ihm einmal Zimmermann ganz keck:*) „Wenn du keinen Pietisten, Asketen und Schwärmern unter die Hände gekommen wärest, so will ich diesen Augenblick sterben, wenn du nicht für eine der größten Erscheinungen im Reiche der Wahrheitseher wärest erkannt worden; und ich lebe und sterbe auf dem Gedanken, dieses hätte deiner Seligkeit nicht geschadet." Seines Verhältnisses zu Goethe haben wir schon früher erwähnt. Später trübte sich dasselbe freilich, doch nicht durch Lavaters Schuld. — Ueberhaupt zeigt sich die Intoleranz, wo sie im Verhältniß zu Lavater hervorbricht, meist auf der Seite der Aufklärer, die ihrer Toleranz sich rühmten. Das Merkwürdigste unter allem ist, daß C. F. Bahrdt an ihm zum Ritter werden wollte, und zwar von einer Seite her, von der man es am wenigsten erwarten sollte. Bahrdt, der, wie wir wissen, in seiner frühesten Zeit den Orthodoxen spielte, suchte nämlich Lavaters Rechtgläubigkeit zu verdächtigen,**) während eben diese Rechtgläubigkeit Lavaters es war, die von der Deutschen Bibliothek und dem wilden Heere der damaligen Aufklärer auf's grausamste verfolgt wurde. So sehr wir nun aber Lavater von Seiten der Toleranz kennen gelernt haben, so wenig dürfen wir ihn als Indifferentisten denken, als einen Mann, dem jede Religionsform gleich war. Lavater war und blieb entschieden christgläubig, entschieden bibelgläubig; aber er wußte immer den Menschen von seinem System und seinen Ansichten zu trennen, und auch wo er diese verwarf und bestritt, liebte er jenen, solange er Redlichkeit bei ihm voraussetzen konnte. Die Angriffe auf die geschichtliche

---

*) Hegner, S. 36. In einem ähnlichen Sinne schrieb ihm Campe, indem er ihm seinen Wunderglauben mit bittern Worten vorwarf und ihm zu bedenken gab, wie er bei seinem großen Maß von Seelenfähigkeiten ganz anders denken könnte und sollte; bei Hegner, S. 186. 189.

**) Vgl. Geßner I. S. 215.

Grundlage des Christenthums, wie sie von dem Wolfenbüttler Fragmentisten ausgegangen waren, gingen ihm tief zu Herzen und rissen ihn zu einem wahren Feuereifer fort, dem er in einer Rede auf der Züricher Synode vom Jahr 1780 seinen freien Lauf ließ. Da konnte er sich nicht enthalten, auch die schüchterne Vertheidigung eines Semler, so wie die Bestrebungen eines Steinbart und Teller und überhaupt die ganze Richtung der sogenannten Neologie mit starken Worten anzugreifen, und besonders die vaterländische Kirche vor dem Gifte des Unglaubens zu warnen, das unter gleißnerischer Hülle auch mehr und mehr in sie und in das Volk einzubringen drohe. — Den Schlüssel zu diesem widersprechend scheinenden Benehmen giebt uns Lavater selbst, wenn er (in seinem Pontius Pilatus) sagt:*) „Zu mir Menschen, Joh. Kasp. Lavater, hat jeder Mensch freien, ungehinderten Zutritt; ich darf keinen, auch nur mit einer Miene, persönlich drücken, um deßwillen weil er nicht gleich mit mir denkt, wofern er nicht ganz entscheidende Proben von boshafter Verkehrtheit und Gewaltthätigkeit giebt. Vom unthätigsten Quietisten an bis zum werkheiligsten Pietisten, vom bilderhassenden Mystiker an bis zum sinnlichst liebenden Herrnhuter, vom Socinianer und Deisten bis zum decidirtesten Atheisten hat alles freien Zutritt zu mir; was Menschengestalt und Menschencharakter hat, hat Anspruch auf meine Menschheit. Wer zu mir kommt, den darf ich nicht hinausstoßen, ausgenommen — er kommt in der Qualität eines christlichen Bruders, und verwirft ganz positiv und klar die Lehre Christi; als Mitglied der Societät, die Christum anerkennt und seine und seiner Apostel Autorität als Orakel der Gottheit verehrt, als solcher darf ich ihn als solchen nicht aufnehmen.**) . . . Kommt er nicht als solcher, kündigt er sich auf keine Weise als einen Christen an, als einen, der Christ heißen will und dennoch leugnet, daß Jesus der Messias und Herr sei, so mag er sein was er will, ich berühre seine Willensfreiheit, seine Glaubens- und Denkfreiheit nicht." „Wer Christum lieb hat," sagt er an einem andern Orte***) (in Beziehung auf die Anschuldigungen, die man ihm wegen seines Hinneigens zum Katholicismus machte), „wer Christum lieb hat und ihn von Herzen seinen Herrn nennt, und sich durch

*) Bei Geßner II. S. 355.

**) Hier ließe sich freilich noch streiten, was unter Autorität zu verstehn sei, wie weit dieselbe äußerlich im Buchstaben der Schrift festgestellt ist u. s. w. Auch darüber hätte sich ein christliebendes Gemüth gewiß bald mit Lavater verständigt.

***) Bei Geßner III. S. 24.

seine Lehre bestimmen läßt, ist ein Christ und ein Heiliger, er heiße Jesuit oder Akatholicus, Vernunftheld oder Schwärmer."

Was Lavater an der Neologie auch sittlich streng rügte, war die Unredlichkeit, womit Viele die Bibel zu verdrehen und ihre eigenen Ansichten ihr unterzuschieben suchten. Weit lieber war ihm da der offene Deist, der es zu sein bekannte und auf seinen Christennamen freiwillig verzichtete. — Indessen berichtigte er auch hier gern sein Urtheil über Personen, wie dieß bei Semler der Fall war, von dem er gestand, daß, nachdem er seine persönliche Bekanntschaft gemacht, er eine weit günstigere Vorstellung von seiner Redlichkeit erhalten habe.*)

Mit der Humanität und Toleranz Lavaters hing auch seine freiere sittliche Lebensansicht zusammen, die von ängstlichem Pietismus, Puritanismus und Methodismus weit entfernt war. Er hatte einen heitern Humor und liebte den Scherz und die frohe Unterhaltung. Besonders aber ist sein feiner Kunst- und Natursinn, sein Sinn für's Schöne, Geschmackvolle, Harmonische um so bemerkenswerther, als eben dieser Sinn so oft denen abgeht, die einer strengen Richtung zugethan sind. Wie ganz anders urtheilte ein Lavater, wie ganz anders ein Wesley über Spiel und Erholung, über Erziehung der Kinder, über Freundschaft und Geselligkeit! Doch in eine weitere Charakteristik des Mannes einzutreten müssen wir uns versagen. Nur noch ein Wort von Lavater, dem Prediger und dem christlichen Dichter. In beiden Beziehungen zeigt er sich originell, von keiner Schule, keinem Muster, keiner Theorie abhängig. Im Ganzen theilte auch Lavater mit seinem verehrten Spalding und mit noch Vielen seiner Zeit die Meinung, daß man gewisse biblische Begriffe, welche oft unverstanden genug von Mund zu Mund und von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt werden, in die Denkweise unsres Jahrhunderts übersetzen und sie dadurch erst wieder den Menschen zugänglich machen müsse; ja er ging in der Modernisirung des Christenthums nach der einen Seite hin so weit, daß er einmal eine Anzahl Sprüche herausgab, wie sie Christus möglicherweise könnte gesprochen haben, wie denn auch sein Freund Pfenninger in den „jüdischen Briefen" eine Art von christlichem Roman lieferte, worin er die Männer und Frauen zur Zeit Jesu einander Briefe schreiben ließ, wie sie etwa empfindsame Zürcher und Zürcherinnen des 18. Jahrhunderts einander geschrieben hätten. Dieses Modernisiren des Christenthums lag tief in der Zeit, nur ging es eben bei einem Lavater und

*) Bei Geßner III. S. 45.

Pfenninger aus ganz andern Antrieben hervor, als eben bei einem Bahrdt oder Teller. Während diese dem Christenthum den Stempel der Trivialität aufdrückten, suchten vielmehr Lavater und Pfenninger unsrer Zeit dadurch nur um so sichrer den christlichen Stempel aufzuprägen, daß sie das Christenthum aus seiner orientalischen Umkleidung heraus auf den Boden des allgemein Menschlichen zogen und dadurch den Umsatz christlicher Ideen zu erleichtern suchten. Wenn ferner die Aufklärer (und so auch Spalding) das moderne Christenthum mehr als ein rein verständiges und abstractes auffaßten und jede Mitwirkung der Phantasie ausschlossen, so suchten Lavater und Pfenninger, ähnlich wie Klopstock, durch die Anstrengungen ihrer occidentalischen Phantasie dem gesunkenen Christenthum aufzuhelfen; indem sie dasselbe nicht nur dem modernen Verstande, sondern auch dem modernen Gefühle zugänglich machten. Dieß gilt ebenso von Stilling und seinen christlichen Romanen. So waren denn auch Lavaters Predigten nicht wie die der meisten Musterprediger jener Zeit trockne Abhandlungen, sie waren meist feurige, strömende Ergüsse; sie bezogen sich nicht nur auf allgemeine Wahrheiten, die an jedem Ort und zu jeder Zeit konnten vorgetragen werden, sondern sie waren jedesmal zeit- und ortgemäß, jedesmal individuell; ich möchte sagen, jede Predigt Lavaters war eine Gelegenheitspredigt. So tragen namentlich seine Predigten, die er während der schweizerischen Staatsumwälzung hielt, dieses Gepräge: sie sind Actenstücke zur Zeitgeschichte. — Aus diesem Triebe, jeden Anlaß als solchen zu benutzen, um durch ein Wort zu seiner Zeit auch auf die Zeit und die Umgebungen zu wirken, müssen wir uns auch seine häufigen Gastpredigten auf Reisen erklären, ohne daß wir gerade nöthig hätten, zu der ihm oft vorgeworfenen Eitelkeit und Gefallsucht unsre Zuflucht zu nehmen, wenn wir ihn gleich von dem Hange, bemerkt und hervorgezogen zu werden, wie überhaupt von menschlichen Schwachheiten nicht freisprechen können.

Es dürfte wohl nicht ohne Interesse sein, einen jüngern Zeitgenossen Lavaters über den Eindruck reden zu hören, den seine Predigten auf die Norddeutschen, ja auf Ausländer machten.

Steffens erzählt uns in seiner Lebensgeschichte Folgendes:*)

„Nun geschah es, daß Lavater seine vornehmen christlichen Freunde in Holstein besuchte und von da auf einige Wochen nach Kopenhagen

*) Was ich erlebte II. S. 178.

kam. Man kann sich denken, daß er uns nicht unbekannt war. Wir kannten einige seiner Schriften; seine Physiognomik war von uns mit vielem Interesse durchblättert, sein Versuch, Moses Mendelssohn zu bekehren, hatte unsre Theilnahme erregt, und die Leidenschaft, mit welcher er von Einigen angebetet, von Andern bekämpft wurde, war uns nicht unbekannt. Das war nun die erste bedeutende Notabilität, die aus dem geistig bewegten Deutschland in unsre Mitte trat, und wir erwarteten seine Ankunft mit großer Spannung. In der reformirten Kirche predigte er, und ich sah und hörte ihn. Seine Gestalt, wie sie mir vorschwebt, war höchst interessant. Der lange schlanke Mann ging etwas gebückt einher, seine Physiognomie war höchst geistvoll, die scharfen Züge zeugten von einer heftig durchlebten Vergangenheit und von innern Kämpfen, seine Augen überraschten durch Feuer, Glanz und Klarheit. Wie ich mich erinnere, erschien er mir älter, als er damals sein konnte, er war, wie ich beim Nachschlagen finde, zwei und funfzig Jahre. Die nicht große reformirte Kirche war gedrängt voll, in der Versammlung herrschte eine feierliche Stille. Wir erwarteten zwar eine harte Aussprache. Unter den deutschen Aerzten hatten einige den Schweizerdialekt nachzuahmen gesucht; der Contrast gegen die herrschende Aussprache war um so auffallender, da das weiche Dänische in Kopenhagen noch verweichlicht erschien. Als daher die scharfe an dem Gaumen klebende Stimme, die hohlen, schneidenden Töne des berühmten Mannes sich vernehmen ließen, machten sie einen solchen Eindruck auf mich, daß ich das Gebet fast überhörte. Ich mußte mit gespannter Aufmerksamkeit auf seine Rede horchen, wenn ich sie verstehen wollte. Nun war es gerade höchst merkwürdig, wie diese Rede mich gewann und ergriff. Es sprach sich nicht allein die Zuversicht des Glaubens, sondern auch eine tiefe, gewaltig ergreifende herzliche Innigkeit in seiner Rede aus. Es war mir, als hörte ich zum erstenmal eine Stimme, nach der ich mich lange gesehnt hatte. Seine Predigt handelte vom Gebet." — „Jenes innere, tief verborgene und doch mächtige Leben meiner Kindheit, wie ich es in der stillen Kammer meiner Mutter kennen gelernt hatte, wie es tief das belebende Innere ergriff, nach außen aber nur leise flüsternd sich vernehmen ließ, schien mich, den Schlummernden, aus dem langen Schlafe mit Donnerstimme aufzurütteln. Er schilderte mit jener ergreifenden Wahrheit, die nur da sich zu gestalten vermag, wo man ein innerlich selbst Erlebtes ausspricht, jene äußern und innern Kämpfe, in welchen der Sieg nur durch das Gebet zu erringen sei. Die Sprache, die mir anfangs so zurückstoßend erschien, klang mir zuletzt immer schöner,

heller, ja anmuthiger, sie schien mir mit dem belebenden Inhalte so innig verwoben, als wäre irgend eine andere unmöglich. Wenn er einen Zustand innerer Hoffnungslosigkeit geschildert hatte, hielt er einigemal inne, und rief dann mit lauter Stimme: „„Bättet!““ — Das E wurde fast wie ein Diphthong ausgesprochen, die harte Aussprache verdoppelte das T, und dennoch hatte, gerade so ausgesprochen, dieses Wort eine ungeheure Gewalt. Es rief laut, ja zerschmetternd in mein Innerstes hinein, und ich habe es in meinem ganzen Leben nicht wiederholen können, ohne wenigstens etwas von dem tiefen Eindruck zu empfinden, der mich damals erschütterte.“

Auch in der Reihe der christlichen Dichter des 18. Jahrhunderts nimmt Lavater eine nicht zu übersehende eigenthümliche Stellung ein. Er hält in gewisser Hinsicht die Mitte zwischen den Dichtern der sogenannten pietistischen Schule, einem Tersteegen, Freylinghausen, Woltersdorf, Hiller auf der einen, und den reflectirenden Dichtern, wie Gellert auf der andern Seite. Auch Lavater gehört, wie Gellert, zu den Dichtern, bei welchen die persönliche Frömmigkeit und der Eindruck, der von da ausgeht, vieles übersehen läßt, was an der Form mangelhaft ist; aber wenn bei Gellert häufig das verständig Moralisirende vorwaltet, so machen sich bei Lavater neben den Reflexionen auch Phantasie und Gefühl, obwohl mitunter auf eine unkünstlerische, in die platteste Prosa hinuntergleitende Weise, geltend. Häufig wechselt das Cramerisch-Klopstock'sche Pathos, in das auch er sich hinein verstieg, mit sehr nüchternen Stellen, die besser in eine Predigt als in ein Lied sich paßten.*) Sein größeres Gedicht, Jesus Messias, war eine schwache Nachahmung Klopstocks (eine Ilias nach dem Homer); aber sein Zweihundertliederbuch hat wohl nebst noch vielen andern Liedern und Denkversen, die ihm so leicht von Hand und Mund flossen, schon manches Herz aufgerichtet, namentlich am Krankenbett und auf demselben. Diese Lieder werden daher ihren praktischen Werth auf diesem Gebiete noch immer behalten, während zu Kirchenliedern nur wenige sich eignen, selbst die nicht

*) Das höchst prosaische Lied im ältern Züricher Gesangbuch:

„Nicht mürrisch, finster, ungesellig
Ist wer ein Christ zu sein sich freut,
Ist ohne Schmeichelei gefällig,
Vereinigt Ernst und Freundlichkeit,
Ist traurig mit den Traurigen
Und fröhlich mit den Fröhlichen.“

ist von Lavater.

immer, die er als solche geschrieben und überschrieben hat. Es ist wohl schon die Bemerkung gemacht worden, Lavater sei weder guter Prosaist, noch guter Dichter; seine Prosa sei zu bilderreich, zu springend, zu formlos und unlogisch, seine Poesie dagegen oft wieder bei einzelnen wahrhaft dichterischen Erhebungen zu schleppend, zu wortreich, und die Verse holpricht und hart; die Prosa fliege in den Lüften, während die Poesie mitunter an der Erde krieche oder doch zu ihr gar bald herabsinke — und es ist etwas Wahres daran. Aber es gilt auch hier, was wir von seinen Predigten gesagt haben: auch die Gedichte waren so zu sagen Gelegenheitsgedichte; sie waren keine Kunstwerke und wollten es nicht sein. Hans Kaspar Lavater war eben unter allen Verhältnissen derselbe, und wenn das oft angeführte Sprüchwort le stile c'est l'homme eine Wahrheit hat, so hat es sie hier. — Lavater mochte Briefe, Predigten, Gedichte, Beobachtungen, Tagebücher schreiben, oder was er wollte, er mochte mit seinem Gott reden oder mit seinen Freunden sich unterhalten, oder mit sich selbst: er gab sich wie er war, und wenn man ihn auch von Eitelkeit nicht freisprechen will, so wird man doch die mit der Eitelkeit so oft verbundene Affectation und Ziererei nicht finden; Natürlichkeit, Aufrichtigkeit, Freimüthigkeit, ein sich Geben wie man ist, bildeten immer den Grundzug seines Charakters, und eben darin liegt, bei der Frömmigkeit seines Herzens und den schönen Gaben seines Geistes, das Bedeutende und Große seiner Erscheinung.

Wir haben mit Stilling und Lavater bereits um ein bis zwei Jahrzehnte die Zeitgrenze überschritten, die wir bis anhin im Allgemeinen eingehalten haben. Während wir die Jünglinge noch von den Männern umgeben sahen, die uns bereits durch unsre bisherige Darstellung bekannt geworden sind, finden wir sie als Männer hineingestellt in die Zeit, die wir als eine neue, von der französischen Revolution sich herschreibende Periode betrachten können, und in dieser Periode selbst hat Lavater wohl erst recht seine christliche Charaktergröße entwickelt, die er ja auch mit seinem Märtyrertode besiegelt hat. Aber mit dieser neuen Periode ist nun eben auch ein schicklicher Ruhepunkt gegeben, um den Faden, den wir für dießmal nicht weiter fortspinnen können, abzubrechen. —

Wie gerne hätte ich schon jetzt mit dem Manne Sie bekannt gemacht, der noch mehr als Lavater berechtigt scheint zum Repräsentanten einer die Gegensätze vermittelnden, die Ansprüche des Geistes wie des Herzens befriedigenden Richtung erwählt zu werden, der das Feurige, Lebendige, Religiös-Poetische mit einem Lavater, das Ru-

hige und Besonnene, Klare und Milde mit einem Spalding, und dann wieder die geniale Kühnheit des Gedankens und die scharfe, schneidende Polemik, wo sie nöthig schien, mit Lessing gemein hatte, mit dem Manne, der, je nachdem man die Worte nimmt und wägt, als ein geistreicher Supranaturalist oder als ein tiefgläubiger Rationalist, als ein Wiederhersteller des erschütterten Offenbarungsglaubens oder als ein Herold der Aufklärung, jedenfalls aber als der eigentliche Apostel der Humanität, als ein vieles umfassender, vieles anregender Geist betrachtet werden muß, mit Johann Gottfried Herder, von welchem Lavater selbst sagte: „Ich möchte ihn den Professor der Erde und den Propheten der Menschheit nennen,"*) und der hinwiederum in Lavater die reinste, edelste, frömmste Seele erkannte und sich glücklich schätzte, ihm auf seinem Lebenswege begegnet zu sein.**) Aber ich muß mich vor der Hand begnügen, diesen Namen, an dem eine ganze Welt von neuen Ideen hängt, einstweilen nur ausgesprochen zu haben, indem ich mir vorbehalte, im nächsten und letzten Cyclus meiner Vorlesungen an seine Erscheinung und die eines Kant, Jacobi, Fichte u. s. w. die Geschichte der neuern protestantischen Theologie in Deutschland anzuknüpfen, durch welche wir den Weg in die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts uns werden zu bahnen haben. Für jetzt richten wir noch unsern Blick auf die Geschichte der katholischen Kirche des achtzehnten Jahrhunderts und auf die Verbreitung des Christenthums über den weiten Erdboden durch die katholische wie durch die protestantische Mission.

---

*) Bei Geßner III. S. 369.

**) Bei Hegner, S. 27.



Dreiundzwanzigste Vorlesung.

Die katholische Kirche des achtzehnten Jahrhunderts. Clemens XI. und die Constitutionsstreitigkeit. Paschasius Quesnel. Die Appellanten und die Convulsionärs. Der Streit über die Beichtzeddel. Die Päpste Innocenz XIII., Benedict XIII., Clemens XII., Benedict XIV., Clemens XIII. Schicksal der Jesuiten. Ihr Staat in Paraguay. Vertreibung aus Portugal, Spanien, Frankreich. Aufhebung des Ordens durch Clemens XIV. Die Liguorianer und Redemtoristen. Pius VI. Freiere Richtungen in Deutschland. Justinus Febronius und die Emser Punctation. Die katholische Theologie in Deutschland und die Illuminaten. Die höhere Geistlichkeit. Clemens August in Köln.

Der Kampf der Ideen des Jahrhunderts mit dem was bisher als das Bestehende galt, zeigte sich nicht nur in der protestantischen, sondern auch in der katholischen Kirche. Ja, in gewisser Hinsicht tritt dieser Kampf noch in stärkeren Zügen und in einer sichtbarern Abstufung vor das Auge des Beobachters. Erst die Fortsetzung des Kampfes zwischen Jesuitismus und Jansenismus in Frankreich in der sogenannten Constitutionsstreitigkeit mit ihren Folgen, dann das verhängnißvolle Schicksal des Jesuitenordens bis zu dessen Aufhebung durch ein Machtwort des päpstlichen Stuhles; im Zusammenhang damit die Bewegung in Deutschland; sodann das Streben nach nationaler Unabhängigkeit von Rom und die weitgehenden Reformen Josephs II; endlich die große Katastrophe der französischen Revolution. Betrachten wir Eines nach dem Andern.

Mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts, unter dem Pontificat Clemens' XI. finden wir den Jesuitismus in Frankreich noch immer kämpfend mit dem Jansenismus, indem jener die päpstlichen, dieser die evangelischen Grundsätze zur Geltung zu bringen suchte. Einen neuen Schwung erhielten diese Streitigkeiten durch das Erscheinen eines Erbauungsbuches, das bei den Jansenisten sehr beliebt war. Es war ein

neues Testament mit erläuternden Anmerkungen und frommen Betrachtungen, in streng evangelischem Sinn, mit Nachdruck die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben betonend, entgegen aller Werkheiligkeit.

Der Verfasser des Buches war Paschasius (Pasquin) Quesnel, geboren 1634, einer alt-adelichen Familie Schottlands entstammend, Vorsteher der religiösen Genossenschaft des Oratoriums in Paris. Das Buch war sowohl von dem Staatsminister Loménie, als von dem Bischof von Chalons belobt und mit erzbischöflicher Bewilligung im Jahr 1671 zu Paris gedruckt worden. Nichts desto weniger kam das Buch schon im Jahr 1676 auf den Index. Warum? Der Verfasser stand im Geruch des Jansenismus. Da er sich für seine Person in Frankreich nicht mehr sicher hielt, entfloh er nach den Niederlanden. Aber auch hier warteten seiner Verfolgungen. Der Erzbischof von Mecheln trat gegen ihn auf. Auf Betrieb der Jesuiten und auf Befehl des Königs von Spanien wurde Quesnel den 30. Mai 1703 in Brüssel verhaftet. Es gelang ihm jedoch nach Amsterdam zu entfliehn. Von da aus erließ er eine schriftliche Vertheidigung seiner Lehre. Nun aber erließ der Papst, auf den Antrag des Cardinalcollegiums, am 8. Septbr. 1713 die Bulle (Constitution) Unigenitus, worin hundert Sätze und einer des Quesnel'schen Testamentes als ketzerisch, gefährlich und frommen Ohren ärgerlich verdammt wurden. Und doch waren unter diesen verdammten Sätzen gerade solche, wie sie nicht nur in der heil. Schrift, sondern auch bei den Kirchenvätern, namentlich bei dem heil. Augustin wörtlich zu finden waren. Dieß empörte einen großen Theil des französischen Klerus. Selbst der Erzbischof von Paris, Cardinal Noailles widersetzte sich der Annahme der Constitution. Die sich Widersetzenden hießen Appellanten.

Quesnel, der das Bewußtsein in sich trug, nichts geschrieben zu haben, was der wohlverstandnen katholischen Lehre zuwider wäre, lehnte jede Verwandtschaft mit dem Protestantismus entschieden ab. Er brachte die letzten 15 Jahre seines Lebens in aller Stille in Amsterdam zu. Er lebte wie ein Einsiedler, ging nur an Sonn- und Festtagen aus, um den Gottesdienst zu besuchen und gab bis zu seinem Tode den aufrichtigsten Wunsch zu erkennen, als guter Katholik zu sterben. Als solcher starb er auch den 2. December 1719, nachdem er die Sterbesacramente seiner Kirche genossen und sich über seine rechtgläubige Gesinnung ein notariales Zeugniß hatte ausstellen lassen. Aber mit seinem Tode hörte der Streit nicht auf. Mochte Clemens XI. immerhin geschärfte Verbote

erlassen, über die streitigen Gebote zu disputiren, so war des Disputirens doch kein Ende. Der Hof stand mehr aus Politik, als aus innerer Ueberzeugung auf Seite des Papstes und der Jesuiten. Unter Ludwig XV. wurde auf Betrieb des Ministers Fleury die Annahme der Bulle mit Gewalt durchgesetzt. Selbst der alte Noailles zeigte sich geschmeidiger und fügte sich in das Unvermeidliche. Das Parlament ließ im Jahr 1730 sich nöthigen, die Bulle in die Sammlung der Reichsgesetze einzutragen. Nun ging es an eine wahre Hetze der Appellanten. Mehrere geistliche Orden, die zu ihnen hielten, wie die Karthäuser und Benedictiner, flohen nach den Niederlanden. Am längsten hielten sich die Väter des Oratoriums und die Congregation des heil. Maurus. Was aber den Unterdrückten neuen Muth gab, war der Glaube, daß der Himmel sich zu ihnen bekenne, indem er Wunder zu ihren Gunsten geschehen ließ. Einer der Appellanten, ein Pariser Diaconus, der nachmals den Namen der heil. Franz von Paris führte, hatte sich bis auf den Tod für den Jansenismus gewehrt. Er wurde auf dem Kirchhof des heil. Medardus beigesetzt. Da geschah es denn, daß wer auf das Grab dieses Heiligen sich niederlegte, von jeglicher Krankheit geheilt wurde. Alles Volk drängte sich zu dem Grabe. Vergeblich erklärte der Erzbischof von Sens die Wunder für Betrügereien. Das Volk ließ sich nicht ausreden, daß hier ein göttliches Zeugniß vorliege. Aehnliche Erscheinungen, wie wir ihnen bei den Camisarden und bei den Methodisten begegneten, traten hier zu Tage: heftige Erschütterungen, Convulsionen, Verzückungen der seltensten Art. Die von der geheimnißvollen Macht Ergriffenen fingen an zu weissagen und in Zungen zu reden. Vor allem declamirten sie in schwunghafter Rede gegen die Bulle Unigenitus und prophezeiten alles Unheil, solange man ihr anhange. Um diesem unwillkommenen Schauspiel ein Ende zu machen, ließ der König im Jahr 1752 den Kirchhof schließen und zumauern. Allein auch das half nicht. Viele der Gläubigen hatten sich schon zuvor mit Erde vom Grabe des Heiligen versehen und diese wirkte auch Wunder in den Häusern, in die man sie brachte. Die Zahl der „Convulsionärs" wuchs von Tag zu Tag in erschreckender Weise. Weder durch Drohungen, noch durch Mißhandlungen ließen sie sich von den Kundgebungen ihrer Begeisterung abhalten. Sie ließen sich schlagen, stoßen, stechen, mit Füßen treten. Ja, sie baten die Umstehenden um Gotteswillen, dem in ihnen wohnenden Prophetengeist durch Schläge auf den Rücken, durch Fußtritte auf die Brust zum Durchbruch zu verhelfen. Diese Succurs Verlangenden nannte man Secouristen. Auch hier wirkten die pathologischen Zustände

ansteckend. Ein Parlamentsmitglied, Montgeron, hatte die Wunder verlacht. Nun aber ward der Spötter belehrt, und einmal von dem convulsivischen Zauber ergriffen schrieb er einen dicken Quartband zur Vertheidigung des Wunders. Niemand fand sich diesen Erscheinungen gegenüber in größerer Verlegenheit, als die Jesuiten. Sie waren in einer ähnlichen Lage wie einst die Pharisäer. Erkennen wir die Wunder an, mußten sie sich sagen, so geben wir unsern Feinden, den Jansenisten recht; leugnen wir die Wunder, so gelten wir dem Volke als Ungläubige. Aus diesem Dilemma kamen sie nicht leicht heraus. Sie halfen sich damit, daß sie das Thatsächliche der Wunder anerkannten, die Wirkung derselben aber dem Teufel zuschrieben, der seine Hand dabei im Spiele habe. Wie indessen jede Krankheit ihren Verlauf haben muß, ehe sie sich setzt, so war es auch hier. Was keine königliche, keine priesterliche Macht bewirken konnte, bewirkte die Zeit. Die Wunder hörten nach und nach von selbst auf, und es war kein so unebnes Wort, wenn Voltaire sagte: Das Grab des heil. Franz von Paris sei zugleich das Grab des Jansenismus gewesen. Nicht zwar, als ob der Jansenismus plötzlich aufgehört hätte (haben sich doch jansenistische Gemeinden bis auf den heutigen Tag in den Niederlanden erhalten), aber seine Bedeutung für die Kirchengeschichte war so gut als vorüber, und es traten ganz andere und weitergreifende Kämpfe in den Vordergrund.

Ein Nachspiel zu dem Jansenistischen Drama haben wir noch in dem Streit über die Beichtzeddel. Der Bischof von Paris, Christoph von Beaumont, verordnete auf Anstiften der Jesuiten, daß keinem Sterbenden das Sacrament gereicht werden solle, der dem Priester nicht einen Schein vorweisen könne, daß er bei einem orthodoxen (nicht jansenistischen) Priester gebeichtet habe. Das Parlament erklärte sich gegen diese Maßregel. Es citirte den Erzbischof vor seine Schranken; aber dieser erschien nicht. Die Einen im Volke hielten es mit dem Parlament, die Andern mit dem Erzbischof. Der den Jesuiten ergebene König wollte im Jahr 1753 dem Parlament verbieten, in kirchliche Angelegenheiten sich zu mischen, das Parlament wollte sich's nicht verbieten lassen. Es erließ eine öffentliche Remonstration gegen das königliche Edict und erklärte seine Verrichtungen so lange einzustellen bis ihm Genugthuung gegeben sei. Endlich suchte der Papst Benedict XIV. den Streit beizulegen. Er setzte eine Congregation von Theologen und Cardinälen nieder, um ein Gutachten abzufassen. Das im October 1756 erlassene Gutachten erklärte sich dahin, daß man zwar der Bulle Unigenitus allen Gehorsam

zu leisten habe, aber die Beichtzeddel wurden beseitigt. Die Gemüther beschwichtigten sich allmälig.

Indessen schlug auch bald dem Jesuitenorden die verhängnißvolle Stunde.

Vorerst werfen wir einen Blick auf das Papstthum und die Geschichte des Ordens in der ersten Hälfte des Jahrhunderts.

Auf den gelehrten, in mancher Hinsicht geschäftstüchtigen Clemens XI. (Albani aus Urbino, den Urheber der Bulle Unigenitus, † 19. März 1721) folgte Innocenz XIII. (Conti), der nur drei Jahre regierte († 7. März 1724). So streng er sich in der Durchsetzung der Bulle Unigenitus bewies, so wenig war er ein Freund der Jesuiten. Er mißbilligte ihr Missionsverfahren in China und Ostindien auf's höchste und schon er war auf die Aufhebung des Ordens bedacht.

Sein Nachfolger Benedict XIII. (Orsini) war ein strenger Dominicaner. Er sträubte sich erst, die ihm angetragene Würde anzunehmen und bat das Cardinalscollegium fußfällig, einen Andern zu wählen. Als er wider Willen das Pontificat antreten mußte, kehrte er auch als Papst den Mönch heraus. Als Dominicaner blieb er seinem Ordensgeneral auch jetzt noch unterthan. Sein Wohnzimmer im Vatican unterschied sich nicht von einer Klosterzelle. Das ganze Mobiliar bestand in hölzernen Tischen und Strohsesseln. Seinem strengen asketischen Sinn waren die weltförmigen Malereien Raphaels im Vatican ein Greuel; er war im Begriff sie mit Klexereien aus der Legende der Maria überfahren zu lassen, als das Unheil zum Glück der Kunst noch konnte abgewendet werden. Eben so zeigte er sich als abgesagten Feind der Perrücken, die damals in der Mode waren; er untersagte das Tragen derselben seinen Cardinälen. Diese aber ließen ihm sagen: Wir lassen dem Papst seinen Schnupftabak: so lasse er uns unsere Perrücken! Uebrigens war es ihm Ernst mit der Sittenreform, und so wurden unter seinem Vorsitz auf der Lateransynode vom Jahr 1725 heilsame Verordnungen über Kirchenzucht erlassen.

Nicht nur mit dem Königreich Portugal gerieth der Papst in Conflict, sondern auch mit einem Kanton der schweizerischen Eidgenossenschaft, dem Kanton Luzern. Auch hier wollte er seine strenge Kirchenzucht durchsetzen gegenüber der Volkssitte. In dem Dorfe Udligenschwil hatte der Landvogt das Tanzen am Sonntag erlaubt und durch das gegebene Aergerniß den Pfarrer erzürnt. Dieser wandte sich durch Vermittlung des Legaten Passionei an den Papst. Der Papst verlangte Genugthuung von Seiten der Luzerner Regierung, unter Androhung

des Bannes. Der Rath aber von Luzern erließ ein Kreisschreiben an die katholischen Mitstände, worin er sich entschlossen zeigte, den Anmaßungen des römischen Stuhles gegenüber seine Souveränetät zu behaupten.*)

Dem Greise von 81 Jahren (er starb den 21. Februar 1730) folgte ein Greis von 78 Jahren, der dem Erblinden nahe war, Lorenzo Corsini, als Papst Clemens XII. (1730—40). Außerdem, daß er die alten Lehnsansprüche des apostolischen Stuhles auf Parma und Piacenza geltend machte und die kleine Republik San Marino dem Kirchenstaat einzuverleiben suchte (beides vergeblich) war er redlich um Förderung der Wissenschaft und Kunst bemüht. So ließ er den gelehrten Maroniten Joseph Asseman nach dem Orient reisen, um werthvolle Handschriften und Münzen für den Vatican zu erwerben. Er trug sich auch (freilich kurzsichtig genug!) mit der Hoffnung, die protestantische wie die griechische Kirche mit der römischen vereinigen zu können, und wurde von den protestantischen Fürsten mit Achtung behandelt.**)

Sein Nachfolger Benedict XIV. (Lambertini), der sich aus Pietät gegen Benedict XIII. diesen Papstnamen wählte, war unstreitig einer der ausgezeichnetsten Päpste des Jahrhunderts, weniger freilich in dem was er praktisch durchzuführen vermochte, als was er theoretisch anstrebte.***) Zur Förderung der Wissenschaft stiftete er eine Congregation von Cardinälen, die sich mit den kirchlichen Alterthümern, der Kirchengeschichte, dem Kirchenrecht, der Liturgik beschäftigen sollte. Auch die Hebung des Ackerbaues, des Handels und die sittliche Reform ließ er sich angelegen sein. Es erschienen Verbote gegen den Wucher und das Fluchen. Letzteres war namentlich durch die fremden (deutschen) Kriegsvölker während des österreichischen Erbfolgekrieges auch im Kirchenstaat eingerissen. Aber auch gegen die gemischten Ehen trat er mit maßlosem Eifer auf.†) Mit Friedrich dem Großen kam er in einen vorübergehenden Conflict, des katholischen Schlesiens wegen. Nach dem uns bekannten Toleranzsystem

---

*) Die Schrift führte den Titel De jure magistratuum circa sacra. — Vgl.: Der Udligenschwilerhandel, ein Bruchstück aus der Geschichte des Kantons Luzern 1825.

**) Der katholische Kirchenhistoriker Ritter macht die treffende Bemerkung, daß die Päpste dieser Zeit von Seiten der protestantischen Fürsten eine ehrenvollere Behandlung erfahren, als von Seiten der katholischen.

***) Der Volkswitz sagte von ihm Grande in folio, piccolo in solio (Groß auf dem Papier, aber klein auf dem Thron).

†) Er nannte sie detestabilia connubia, quae mater ecclesia perpetuo damnavit atque interdixit. Die, welche solche Ehen eingingen, bezeichnete er als insano amore turpiter dementati.

hatte der König den Bau einer katholischen Kirche (Hedwigskirche) in Berlin gestattet und für diesen Bau trug auch der Papst bedeutende Summen bei. Dagegen wollte Friedrich keine Einmischung des römischen Stuhles in die unter seinem Scepter stehenden Landeskirchen gestatten. Er hatte daher dem Cardinal von Sinzendorf, Bischof von Breslau, jede Correspondenz mit Rom verboten. Als der Bischof an dieses Verbot sich nicht kehrte, ließ ihn der König als Gefangenen nach Berlin bringen, setzte ihn aber, nachdem er Gehorsam gelobt, wieder in Freiheit. Nun citirte der Papst den Bischof nach Rom; als dieser aber mit Kränklichkeit sich entschuldigte, ließ auch der Papst die Sache fallen. Im Jahr 1742 erließ Benedict ein Verbot gegen die Freimaurer. Aber eben so wenig als diesen war er den Jesuiten gewogen. Er war es namentlich, der dem Orden das Beichtsitzen und das Betreiben weltlicher Geschäfte, zumal des Handels verbot. Wir werden bald sehen, wie die Nichtachtung des Verbotes den Sturz des Ordens wesentlich herbeigeführt hat. — Im Uebrigen war Benedict ein fruchtbarer Schriftsteller (seine Werke, meist kirchenrechtlichen und liturgischen Inhalts, umfassen 12 Bände) und ein witziger, auch zu Scherzen aufgelegter Herr, von dem manche Anekdoten aufbewahrt sind.*) Er starb, 83 Jahr alt, den 2. Mai 1758.

Schon unter diesem Papst hatte sich von Portugal aus der Sturm gegen die Jesuiten erhoben und seine Wogen pochten immer mächtiger auch an den römischen Stuhl. Clemens XIII. (Carlo Rezzonico), ein geborner Venetianer, bestieg denselben den 6. Juli 1758. Er war (ob aus persönlicher Neigung oder als Werkzeug fremder Intrigue mag unentschieden bleiben) ein Freund der Jesuiten. Als von Frankreich aus die Zumuthung an ihn gestellt wurde, den Orden zu reformiren, gab er die berühmte Antwort: Sint ut sunt, aut non sint (entweder wie sie sind, oder gar nicht!). Und dann erließ er den 7. Januar 1765 die eben so berüchtigte Bulle: Apostolicum pascendi munus, worin er die Verdienste des Ordens herausstrich und das Bestehen desselben feierlich bestätigte. Die Publication der Bulle wurde in Portugal, Frankreich und Sicilien verboten. Diese Bourbonischen Mächte waren bereits gegen die Jesuiten so weit vorgeschritten, daß ihnen auch des Papstes Wort nicht mehr zu imponiren vermochte. Der König von Frankreich ließ die dem Papst zustehenden Grafschaften Avignon und Venaissin besetzen, der von Sicilien besetzte Benevento und Ponte Corvo. Clemens hatte auf den 3. Februar 1769 ein geheimes Consistorium berufen, um

*) s. die Münchner historisch-politischen Blätter. 1853.

mit den Cardinälen über den Frieden der Kirche zu berathen, als er plötzlich die Nacht zuvor an einem Schlagfluß starb, in einem Alter von 76 Jahren.

Ehe wir nun das Conclave betreten, das den Nachfolger wählen sollte, wenden wir uns der Geschichte des Ordens zu, den wir seit den Tagen der Gegenreformation immer im Vordergrund der katholischen Kirche gefunden haben und auf dessen Schicksal schon vorläufig unser Blick ist hingelenkt worden.

Wir schauen hinüber nach Südamerika an die Ufer des Parana und Uruguay, in das Binnenland zwischen Bolivia, Brasilien und la Plata, das den Namen Paraguay trägt. Dort hatten die Spanier seit Entdeckung des Landes (1516) das Christenthum eingeführt, Kirchen und Klöster gebaut, und vor allen Dingen waren es auch hier die Väter des Ordens Jesu, welche, man muß es gestehen, mit vieler Hingebung in die Urwälder eindrangen und das Licht christlicher Gesittung nach ihrer Weise verbreiteten. Es gelang ihnen auch, das Vertrauen der Eingebornen zu erwerben. Um nun die für das Christenthum gewonnenen Seelen der Eingebornen gegen die nachtheiligen Einflüsse zu schützen, die ihnen von Seiten der habsüchtigen und gewaltthätigen spanischen Colonisten drohten, um in ihnen ein christliches Gemeindeleben in patriarchalischer Form aufblühen zu lassen (das Ideal eines neu sich bildenden Christenstaates) strebten die Väter mehr und mehr nach Unabhängigkeit in der Betreibung des Missionswerkes, und in der That wußten sie die spanische Regierung dahin zu bewegen, daß ihnen in dieser Hinsicht eine Ausnahms-Stellung gewährt wurde, um welche alle andern Orden der Christenheit sie beneideten. So bildete sich der in der Geschichte einzig dastehende Jesuitenstaat in Paraguay, ein engverbundenes geistliches und weltliches Regiment zu Beförderung der irdischen Wohlfahrt wie des Seelenheiles der Eingebornen. Beides ging Hand in Hand. Viehzucht und Ackerbau und allerlei Hantierung wurden mit derselben väterlichen Sorgfalt und Geduld den gelehrigen Wilden beigebracht, wie der Katechismus und das Beten des Rosenkranzes. Die Einrichtung hatte viel Aehnliches mit dem was unsre Zeit als Communismus oder richtiger als Socialismus kennen gelernt hat. Der Ertrag der gemeinsamen Arbeit floß in eine gemeinsame Kasse, aus der dann wieder die Einzelnen, freilich nach Gutfinden der Väter, unterstützt wurden. Die Zucht war eine milde, unter der die Kinder sich wohl befanden, aber eben als Kinder, die sich gutwillig bevormunden ließen. Das ganze große Missionsgebiet, das an 100000 Seelen umfaßte, war in vierzig Be-

zirke (Doctrinae) eingetheilt, diese wieder in Reductionen. Um gegen die Einfälle der Wilden, aber noch viel mehr, um gegen jedes Eindringen von Unberufenen geschützt zu sein, waren Grenzbefestigungen aufgeworfen und mit bewaffneter Macht versehen worden. Kein Spanier oder Portugiese, überhaupt kein Fremder erhielt Zutritt zu dem hermetisch verschlossenen Lande. Die Städte Assuncion und Cordova bildeten mit ihren Collegien den Mittelpunkt der Regierung. In der letztern Stadt, die zugleich ein Seminar besaß, residirte der Provinzial mit vier Consultatoren. Die einzelnen Niederlassungen wurden selbstverständlich ebenfalls durch Priester des Ordens geleitet. Nur die Ortspolizei wurde einem der Eingebornen, einem Caziken, übertragen, der sich aber genau an die geistlichen Vorschriften zu halten hatte. Mit den Erzeugnissen des Landes, sowohl mit den Rohstoffen als mit den Fabrikaten, trieb der Orden einen großartigen Handel, der ihm auch einen entsprechenden, aber dem Staate selbst zu gut kommenden Gewinn brachte. So standen die Dinge, als gerade in der Mitte des Jahrhunderts (1750)*) ein Tauschvertrag zwischen Portugal und Spanien geschlossen wurde, welcher Grenzberichtigungen auch auf dem Gebiet zur Folge hatte, das sich bis dahin ausschließlich in den Händen der Jesuiten befand. Sieben ihrer Reductionen sollten laut des Vertrages an Portugal kommen. Als die Jesuiten sich der Abtretung des Landes widersetzten, und zuletzt ein aus Eingebornen gebildetes Heer von 20000 Mann den spanisch-portugiesischen Truppen entgegensetzten, trug die europäische Kriegsmacht über die der Jesuiten den Sieg davon (1753). Das unglückliche Land wurde zwischen Spanien und Portugal vertheilt und dessen mißleitete Bewohner theils als Sklaven fortgeführt, theils durch die Flucht, die sie ergriffen, in die Wildniß der Urwälder zurückgedrängt. Die Jesuiten selbst aber wurden als die Urheber alles Unheils, als Rebellen behandelt.

Der portugiesische Minister Jose de Carvalho, Marquis von Pombal, hatte ihren Untergang beschlossen. Dieser der Aufklärung des Jahrhunderts zugewandte, aber gewaltthätige Mann hatte seine reformatorischen Ideen auch in Portugal durchzusetzen gesucht. Er hatte die Universität Coimbra und die übrigen Unterrichtsanstalten des Landes auf einen modernen Fuß gestellt und den Einfluß der Geistlichkeit beschränkt, indem er ihr die Censur der Druckschriften entzog. Vor allen

*) Vergebens hatte schon früher im Jahr 1722 der Erzbischof von Mexico, Johann von Palafox, den Papst Innocenz XIII. auf die bedenklichen Dimensionen aufmerksam gemacht, welche die Jesuitenherrschaft in Südamerika anzunehmen drohte. Die Jesuiten wußten jede Untersuchung fern zu halten.

Dingen aber hatte er es auf die Jesuiten abgesehn. Ein Mordversuch auf den König Joseph von Portugal*) am 3. September 1758 gab Veranlassung, die Väter des Ordens als die Urheber desselben zu beschuldigen. Der Hochverrathsproceß wurde in höchster Formlosigkeit geführt und obgleich den Jesuiten keine Theilnahme an dem Verbrechen konnte nachgewiesen werden, wurde der Orden durch einen königlichen Erlaß vom 3. September 1759 auf ewige Zeiten aus Portugal verbannt, seine Güter eingezogen und die Mitglieder, deren einige im Gefängniß ihren Tod gefunden, unter manchen persönlichen Kränkungen und Beschwerden nach Italien deportirt. „Am 13. September," erzählt ein dem Orden keineswegs günstig gesinnter Schriftsteller,**) „wurden hundert und dreizehn Priester aus dem Jesuitenorden, zum Theil alte und achtbare Männer, auf ein ragusanisches Schiff gebracht, litten auf demselben während einer beschwerlichen Seefahrt an aller Verpflegung, ja an der gewöhnlichsten Nahrung drückenden Mangel, bis sie endlich, von allem entblößt, in Civitavecchia an's Land gesetzt wurden." Auch aus Spanien wurden in Folge einer pragmatischen Sanction vom 2. April 1767 die Jesuiten auf ewige Zeiten verbannt und ihre Güter confiscirt.

Schon früher erreichte sie ein gleiches Schicksal in Frankreich. Trotz des schon erwähnten päpstlichen Verbotes von Benedict XIV., das den geistlichen Orden das Betreiben von Handelsgeschäften untersagte, hatten die Jesuiten sich fortwährend in mercantile Speculationen eingelassen. Der Jesuit Lavalette war Vorsteher eines Handelshauses auf Martinique, machte Bankerott, und so zog der Sturz dieses Hauses den des Ordens nach sich. Vergebens suchten die Glieder desselben die Mitschuld von sich abzuwälzen; das Parlament leitete eine Untersuchung ein und erließ am 6. August 1762 ein Decret, wodurch der Orden in Frankreich aufgehoben wurde. Den einzelnen Mitgliedern wurde freigestellt, als Weltgeistliche im Lande zu bleiben. Als sie sich aber dazu nicht verstehen wollten, wurden sie im Frühjahr 1764 aus dem Königreich vertrieben.

Mitten in der allgemeinen Aufregung war, wie wir gesehn, der Papst Clemens XIII. der Gönner der Jesuiten gestorben, und alles war

---

*) S. die Schrift von Olfers bei Leo, Universalgesch. IV. S. 442.

**) Schlosser, Geschichte des 18. Jahrh. Bd. III. S. 33. — Ueber das Schicksal der Jesuiten sagt auch Hase (KG. S. 539) „es war, wie einst das der Templer nicht unverschuldet, aber wie diese sind sie ohne Urtel und Recht verdammt und viele wohlverdiente Männer mit einem hülflosen Alter belohnt worden."

nun gespannt auf die Wahl des Nachfolgers. Drei Monate dauerte das Conclave.*) Auf beiden Seiten wurde gearbeitet. Die Freunde der Jesuiten, die Zelanten und ihre Gegner, die Cardinäle der Krone, ließen es nicht an Intriguen jeder Art fehlen. Das französische Interesse vertrat der Cardinal de Bernis, das deutsche Joseph II., der persönlich anwesend war und auf die Wahl eines Antijesuiten hinzuwirken suchte. Endlich nach 185 Scrutinien vereinigte man sich auf einen Minoriten, Lorenzo Ganganelli, den Sohn eines Arztes, einen Mann von nicht geringer Bildung, von aufgeklärtem Geiste und feiner Sitte,**) der sich als Papst Clemens XIV. nannte. Was seinen Namen unsterblich gemacht hat, das ist nicht sein Eifer für Kunst und Wissenschaft, nicht die Errichtung des Museums im Vatican (Pio-Clementinum), sondern die Aufhebung des Jesuitenordens. Wie weit dieser wichtige, folgenreiche Schritt eine freie That des aufgeklärten Mannes, wie weit ein ihm durch den Drang der Umstände abgenöthigter Act der Politik gewesen, darüber sind die Meinungen noch bis auf diesen Tag getheilt, so wie auch über die Echtheit der ihm zugeschriebenen Briefe.***) Genug, er war es, der den 21. Juli 1773 die berühmte Bulle Dominus ac redemtor noster erließ, nach welcher der Orden nun auch in der ganzen Christenheit als aufgehoben erklärt wurde.

Die Bulle verdient etwas näher angesehn zu werden. Zuvörderst galt es den wichtigen Schritt damit zu rechtfertigen, daß dem heiligen Stuhl von jeher es zugestanden, Ordensverbindungen wieder aufzuheben, wenn sie nicht mehr ihrer Bestimmung entsprachen. Die Aufhebung des Tempelordens war ein solcher maßgebender Vorgang. In Betreff des Jesuitenordens selbst unterläßt es die Bulle nicht, dessen frühere Verdienste um die Christenheit hervorzuheben. „Wir finden," heißt es, „daß dieser Orden von seinem heiligen Stifter zum Heil der Seelen, zur Bekehrung der Ketzer und besonders der Ungläubigen, namentlich aber zur Förderung der Frömmigkeit und Religion errichtet wurde." Dabei wird aber eben so wenig verschwiegen, daß die Gesellschaft Jesu gleich bei ihrem Entstehn einen verderblichen Samen der Zwietracht ausgestreut, daß die Eifersucht nicht allein in ihrem Innern geherrscht, sondern auch gegen andere Regularorden, gegen die Weltpriesterschaft, gegen Akademien, Uni-

---

*) Vgl. Förster, Eine Papstwahl vor hundert Jahren: Erinnerung aus dem Jahr 1769. Berlin 1869.

**) Das Volk brach bei dessen Wahl in den Freudenruf aus: Rallegratevi poverelli, perchè è fatto Papa Ganganelli.

***) Eine Sammlung derselben wurde im Jahr 1787 durch den Marquis von Carraccioli besorgt und mit großer Begeisterung aufgenommen: Nouvelles lettres intéress. du P. Cl. XIV. (Ganganelli), suivies du précis de la vie de ce pontife célèbre. Die Echtheit dieser Briefe ist seither in Zweifel gezogen worden. Vgl. A. Theiner, Geschichte des Pontificats Clemens XIV. Leipzig u. Paris 1853. (Der 3. Band enthält die Briefe.)

versitäten und Schulen, ja sogar gegen die Fürsten der Staaten, in welchen der Orden Aufnahme gefunden, sich gewendet habe. Die verschiedenen Versuche früherer Päpste, den Orden in seine Schranken zurückzuweisen, hätten wenig gefruchtet, und so habe denn die Gesellschaft dem apostolischen Stuhl vielen Kummer verursacht. Noch stand freilich in frischer Erinnerung das Lob, welches Clemens XIII. in der Bulle Apostolicum pascendi munus dem Orden gespendet. Aber dieses Lob, behauptet die Bulle des 14ten Clemens, sei seinem Vorfahr abgedrungen worden (litterae extortae). „In Erwägung also," heißt es weiter, „daß die erwähnte Gesellschaft die reichen Früchte nicht mehr bringt und den Nutzen nicht mehr schaffen kann, wozu sie gestiftet ist, ja daß es kaum oder gar nicht möglich ist, daß, solange sie besteht, ein wahrer und dauernder Friede der Kirche wiederhergestellt werden könne — heben wir mit reifer Ueberlegung, aus gewisser Kenntniß und aus der Fülle der apostolischen Macht die erwähnte Gesellschaft auf, unterdrücken sie, löschen sie aus, schaffen sie ab und heben auf alle ihre Aemter Bedienungen und Verwaltungen ihrer Häuser, Schulen, Collegien, Hospizien und Versammlungsorte, sie mögen sein in welchen Reichen, in welcher Provinz oder unter welcher Botmäßigkeit sie wollen (maturo consilio et plenitudine apostolicae potestatis saepe dictam societatem extinguimus et supprimimus, tollimus et abrogamus; omnia et singula ejus officia, ministeria et administrationes, domus, scholas, collegia, hospitia, gymnasia et loca quaecunque, quavis in provincia, regno et ditione existentia et modo quolibet ad eam pertinentia). Wir heben auf ihre Institute, Gebräuche, Gewohnheiten, Decrete, Constitutionen, wenn sie gleich durch Eidschwüre oder durch eine apostolische Bestätigung oder auf andere Art befestigt sind." . . . „Wir verbieten auch," heißt es weiter, „daß irgend Einer nach Bekanntmachung dieses Breve sich unterstehen soll, unter dem Vorwand einer Bitte, Appellation, Declaration oder Consultation über entstandene Zweifel die Vollziehung desselben im geringsten aufzuhalten, bei Strafe des Bannes gegen Alle, die sich unterfangen sollten, der Erfüllung dieser unserer Verordnung Hindernisse in den Weg zu legen."

Zur Zeit seiner Aufhebung zählte der Orden 22589 Mitglieder in 24 Provinzen. Die Geistlichen des Ordens konnten laut päpstlicher Verfügung als Weltgeistliche in den Dienst der Kirche treten, mußten sich aber der bischöflichen Aufsicht unterwerfen. Der General des Ordens wurde einstweilen nach der Engelsburg gebracht, um vor dem Sturme sicher zu sein, der sich von allen Orten her erhob. Mehrere Ex-Jesuiten wurden vom Papst als Professoren der Theologie am römischen Collegium angestellt.

In Folge der Bulle wurden nun auch die Jesuiten aus den Oesterreichischen Staaten — unter Maria Theresia — verwiesen. Trotz des päpstlichen Verbotes erhoben sich laute Stimmen des Wehrufs und der Wehklage von Seiten der Jesuitenfreunde. Der Exjesuit Feller aus Köln überschwemmte Deutschland, Holland, Belgien mit Zeitungsartikeln, und in Frankreich verfertigte la Brillière gemeinschaftlich mit seinen ehemaligen Ordensbrüdern ein Schreiben, das sie dem Erzbischof von Paris

unterschoben, worin die Christenheit zum Ungehorsam gegen die päpstliche Verfügung aufgestachelt wurde. Auch an einer Kassandra fehlte es nicht. Eine Maria Theresia Poli, die gestützt auf ihre Visionen gegen die Bulle eiferte und alles mögliche Unglück weissagte, wurde sammt ihrem Beichtvater und ihren Correspondenten zur Haft gebracht.*)

Eine merkwürdige Anomalie in dieser Geschichte zeigt sich uns nun aber darin, daß, während die katholischen Regierungen die Vertreibung der Jesuiten durchsetzten, es zwei akatholische Mächte waren, eine protestantische und eine zur griechischen Kirche sich bekennende, welche den Ausgetriebenen ihre Staaten öffneten: Friedrich II., König von Preußen, und Katharina II., Czarin von Rußland; beides Mächte, die ihrer Gesinnung nach nichts weniger als mit den jesuitischen Tendenzen einverstanden waren, vielmehr an der Spitze der Aufklärung standen, welche wir als die Aufklärung des Jahrhunderts kennen gelernt haben.

Friedrich II. gestattete den vertriebenen Jesuiten Niederlassung in Schlesien, unter der Bedingung, daß sie sich ruhig verhalten und das Ordenskleid ablegen würden. Katharina II. wies ihnen die polnischen Provinzen zum Aufenthalte an. Es waren besonders die möglicherweise überschätzten pädagogischen Verdienste des Ordens, wonach man in den Vertriebenen tüchtige Schulmeister zu finden hoffte.

Der Orden konnte aufgelöst werden: der Geist des Ordens war damit nicht erstickt; er wußte sich auch auf Schleichwegen wieder Eingang zu verschaffen bis die Zeit der Wiederherstellung kam. So wenig dieses verkappte Jesuitenthum, das auch in die protestantische Kirche sich einzuschleichen suchte, übersehen werden darf, eben so wenig darf aber auch verschwiegen werden, daß der Fanatismus der Aufklärung nun in Jedem einen geheimen Jesuiten witterte, der den Zerstörungen der Negation mit einem entschiednen Bekenntniß zu Jesu entgegentrat. Auf diese Jesuitenriecherei werden wir später zurückkommen.

Es dürfte wohl hier der Ort sein, gleich einer andern im 18. Jahrhundert entstandenen Ordensverbindung zu gedenken, die ohne große Schwierigkeit als ein Surrogat des Jesuitenordens konnte verwendet werden und die schon durch ihre Benennung als Orden des Erlösers (Redemtoristen) von der Namensverwandtschaft mit dem Orden Jesu auf die Geistesverwandtschaft mit demselben schließen ließ.

*) Theiner II. S. 483 ff.

Der Neapolitaner Alphons Maria von Liguori, geb. den 27. Sept. 1696, der Sohn eines frommen Officiers, hatte bei den Vätern des Oratoriums seine Erziehung erhalten; er hatte sich mit Eifer der Wissenschaft, aber mit noch größerm Eifer den Uebungen streng-katholischer Frömmigkeit hingegeben. Er war zum Advokatenstand bestimmt worden, entsagte aber demselben und wurde Geistlicher. Er war strenger Büßer und Bußprediger zugleich. Als solcher trat er 1731 zu Foggia, der Hauptstadt Apuliens auf. Bald kam es auch bei ihm, wie bei andern Heiligen dieser Art, zu religiösen Verzückungen, in welchen ihm die Jungfrau Maria erschien. Aus einer heftigen Krankheit genesen begab er sich nach Amalfi und leitete zu Scala (im Bezirk von Benevent) Andachtsübungen der dortigen Nonnen des „allerheiligsten Heilandes". Und da war es denn auch, in Scala, wo er, noch ein junger Mann von 37 Jahren, am 8. November 1732 die Genossenschaft unsres allerheiligsten Erlösers gründete, die von seinem Namen auch den der Liguorianer erhalten hat. Die Bestimmung des Ordens war zunächst eine menschenfreundliche. Er sollte sich den ärmsten, verlassensten Seelen weihn. Damit war verbunden die strengste Enthaltsamkeit mit all den üblichen Büßungen und Exercitien, wobei auch die Geißelung nicht fehlen durfte. Nach mancherlei Widerstand, auf den Liguori stieß und mancherlei Schwierigkeiten, die er zu überwinden hatte, gelang es ihm erst am 21. Juli 1752 die Regel des Ordens festzustellen, und erst am 25. Februar 1759 erfolgte unter Clemens XIII. die päpstliche Bestätigung. Liguori selbst reiste in schlechter Kleidung als Bußprediger umher, er predigte in verschiednen Städten des Königreichs und nahm sich auch des vielfach verkommenen Landvolkes an.

Aber auch mit den höchsten Standespersonen trat er in Verbindung. Im Jahr 1762 machte ihn der Papst zum Bischof von S. Agatha d. h. zum Bischof der in Neapel niedergelassenen Gothen. Er nahm sich auch des Jugendunterrichtes mit aller Treue an. Trotz der strengen Arbeit, der er sich unterzog (er geißelte sich täglich bis auf's Blut und trug wie Pascal einen Stachelgürtel) oder vielleicht wegen dieser erreichte er ein hohes Alter von beinahe 90 Jahren. Bald nach seinem Tode (1. August 1787) wurde er, wenn auch nur stufenweise, kanonisirt, indem Pius VI. ihn 1796 für ehrwürdig, Pius VII. (1816) für heilig erklärte und es dann Pius VIII. überließ, den Kanonisationsproceß (1830) einzuleiten, bis dann endlich unter Gregor XVI. (1839) die wirkliche Kanonisation erfolgte. — Auch auf den deutschen Boden wurden die Liguorianer verpflanzt durch Clemens Maria Hoffbauer, einen

Bäcker von Beruf, und seinen Freund Johann Thaddäus Hilt. Da unter Josephs II. Regierung für Klostergründungen kein günstiger Boden in Deutschland selbst war, so wandten sich die Beiden erst nach Polen und errichteten zu Warschau, in der Kirche des heil. Benno eine Mission der Liguorianer (Bennoniten). Im Jahr 1794 ließ sich der Orden auch in Kurland nieder und verzweigte sich dann auch noch weiter.*)

Wie dem Jesuitismus, so schien auch dem Ordens- und Mönchswesen überhaupt die Stunde des Unterganges geschlagen zu haben. Joseph II., auf dessen Reformen wir sofort werden zu reden kommen, hob im Jahr 1781 in seinen Staaten alle die Klöster auf, die nur ein beschauliches Leben führten und sich weder mit Seelsorge noch mit Unterricht befaßten. Sein Beispiel fand Nachahmung auch anderwärts. Was die französische Revolution auch in dieser Hinsicht weggefegt, wie kümmerlich sich mitten unter den Stürmen hier und da ein Kloster erhielt, unter dessen Dach die Lebensmüden ihre Zufluchtsstätte suchten, ist hier nicht weiter aufzuzählen. Wir wenden uns vielmehr der Entwicklung des Katholicismus im Allgemeinen wieder zu, und zwar blicken wir zunächst nach Deutschland.

In Beziehung auf die Papstgeschichte sei nur noch erwähnt, daß auf den Tod Clemens XIV., am 22. September 1774**) nach einer Frist von beinahe 5 Monaten (das Conclave dauerte bis zum 15. Febr. 1775) ein neuer Papst in der Person des Giovanni Angelo Braschi gewählt wurde, der uns als Pius VI. bekannt ist. Er war seiner äußern Gestalt nach ein schöner, seiner sittlichen Haltung nach ein durchaus geachteter, intellectuell ein begabter Mann und vor allen Dingen ein Mann von Charakter.***) Als Kirchenfürst machte er sich verdient durch seine Anstrengungen zum Austrocknen der pontinischen Sümpfe, durch Bauten (er vollendete das von seinem Vorgänger begonnene Museum Pio-Clementinum) und allerlei Wohlthätigkeitsanstalten. Aber nach außen hatte er einen schweren Stand. Selbst in den Schulen der Jesuiten unterrichtet und mit manchen aus der Partei der Zelanti befreundet konnte er die Sympathien zu dem gestürzten Orden in seinem

*) Vgl. Pressel, in den Artikeln in Herzogs Realenc. VIII. S. 405. 410 ff.

**) Ob dieser ein natürlicher, oder, wie man hat annehmen wollen, durch Vergiftung herbeigeführter Tod gewesen, mag dahin gestellt bleiben.

***) Quanto è bello, tanto è santo rief man in Rom ihm nach. Aber es hieß auch von ihm: ha denti per morsicare e un buon naso per sentire.

Innern nicht unterdrücken, aber eben so wenig durfte er es wagen, auch nur das Geringste zur Wiederherstellung des Ordens zu versuchen. Die Zeit war dazu nicht angethan, am wenigsten in Deutschland.

Wie schon früher in Frankreich der Gallicanismus dem Romanismus gegenübergetreten, so machte sich bald nach der Mitte des Jahrhunderts auch in Deutschland ein Bestreben geltend, die Unabhängigkeit der katholischen Landeskirche und ihrer Bischöfe von Rom zur Geltung zu bringen. Im Jahr 1763 erschien unter dem angenommenen Namen Justinus Febronius eine Schrift über den Stand der Kirche und die legitime Autorität des römischen Bischofs,*) die dem damaligen Papst Clemens XIII., dem Freunde der Jesuiten zugeeignet war. Sie war aber nichts weniger als dem päpstlich-jesuitischen System zugethan, sondern das gerade Gegentheil davon. Wird doch das Recht der kirchlichen Gesetzgebung statt in die Hände des Papstes in die der ganzen Kirche gelegt und das Concil über den Papst gestellt! Dem heil. Vater zu Rom sollten zwar seine wesentlichen Rechte (jura essentialia) ungeschmälert erhalten bleiben, und auch sogar zufällige Rechte (jura accidentalia) sollten ihm nicht entzogen werden, solange sie nicht mit den Rechten und Gewohnheiten der Landeskirche in Conflict kommen. Die Oberhoheit des Papstes blieb sonach unangetastet in dem Umstand, daß der Bischof zu Rom als der Oberste der Bischöfe, aber als der Oberste unter den ihm gleich Stehenden (primus inter pares) betrachtet wurde. Das konnte nun freilich einem Papst wie Clemens XIII. nicht genügen und wir werden uns nicht wundern, wenn das Gegengeschenk des Papstes für das ihm gewidmete Buch in nichts anderm bestand, als in der Verdammung der darin enthaltenen Grundsätze. Den 27. Februar 1764 erfolgte diese Verdammung und zugleich richtete der Papst einen Hirtenbrief an alle deutschen Erzbischöfe und Bischöfe mit dem Befehl, das gefährliche Buch zu unterdrücken. Diese Ermahnung wurde aber von den Wenigsten beachtet. Die Mehrzahl der Bischöfe wollte in dem Buche durchaus nichts Unkatholisches finden. Ja, schon im Jahr 1765 erschien, trotz des päpstlichen Verbotes, eine neue (fünfte) Auflage, und in Venedig kam unter den Augen des dortigen Senates eine italienische Uebersetzung des verbotnen Buches heraus. Auch in's Französische ward es übersetzt und fand, wie in Frankreich und Polen, so auch in Spanien und Portugal Beifall, obgleich die Jesuiten beflissen waren, auch in Schriften dagegen

*) De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christiana compositus.

aufzutreten. So unter Andern der Professor der Sapienza zu Rom Antonius Zaccaria. Wer war nun der Justinus Febronius? Kein Anderer als der Weihbischof des Kurfürsten von Trier, Johann Nicolaus von Hontheim (geb. den 27. Januar 1701). Auch er war, wie die meisten hervorragenden Theologen der katholischen Kirche jener Zeit, aus der Schule der Jesuiten hervorgegangen, allein auf dem Wege selbständiger Forschung war er auf entgegengesetzte Grundsätze geführt worden. Der päpstlichen Verdammungsbulle*) wurde in Deutschland keine Folge gegeben, da Frankfurt a. M., in welcher das verpönte Buch erschienen war, als freie Reichsstadt ein Privilegium gegen den Zwang der Presse hatte. Wohl aber gelang es den Bemühungen Pius VI., dem greisen Verfasser des Buches einen Widerruf desselben abzunöthigen. Allein so wenig dem Umsichgreifen der Flamme gewehrt werden kann durch Unterdrückung des Herdes, auf dem der erste Funke sich entzündet hatte, eben so wenig konnten die durch das Buch des Febronius angeregten Ideen in ihrem weitern Verlaufe dadurch aufgehalten werden, daß ihr Urheber sich nicht mehr zu ihnen bekannte. War er doch strenge genommen auch nicht der Urheber derselben, sondern nur der, der ihnen zur rechten Stunde den Ausdruck gegeben: Die Ideen selbst lagen viel zu tief in der Zeit, als daß sie nicht eine weitere Verbreitung hätten finden sollen. Der „Febronianismus" erhielt mehr und mehr Anhänger in Deutschland und trat namentlich zu Tage auf einer Versammlung der deutschen Erzbischöfe von Kurmainz, Trier und Salzburg, die im Jahr 1786 im Bade Ems stattfand. Die Bestimmungen der sogenannten Emser Punctation sind als der Ausfluß der Ideen zu betrachten, welche das Buch des Justinus Febronius angeregt hatte. Vergebens sandte der Papst seinen Nuntius Pacca nach Köln, um gegen diese Bestimmungen zu protestiren.

Diese Vorgänge in Deutschland hingen aber auch wieder auf's engste zusammen mit den reformatorischen Tendenzen, welche der deutsche Kaiser Joseph II. schon längere Zeit verfolgte. Auf seine Reformationsversuche im Besondern hätten wir nunmehr einzugehn. Zuvor

*) Daß auch Clemens XIV. (Ganganelli) die Verdammungsbulle durchzusetzen suchte in einem Schreiben an den Erzbischof von Trier, Clemens Wenzeslaus (er nannte die Schrift des Febronius „eine giftige pestartige Ausgeburt") zeigt, daß dieser Papst lange nicht der „freisinnige Papst" war, zu dem man ihn wegen Aufhebung des Jesuitenordens hat machen wollen. Vgl. Theiner, Geschichte des Pontificats I. S. 273. 74.

aber sei uns gestattet, einen Blick auf die Zustände der katholischen Kirche Deutschlands zu werfen, wie Joseph bei seinem Regierungsantritte sie vorfand und wie sie noch weiter fortdauerten.

Daß der deutsche Katholicismus auch mehrfach vom deutschen Protestantismus berührt war, hatten wir schon öfters Gelegenheit zu bemerken. So blieben auch die wissenschaftlichen Arbeiten der Kritik, wie sie uns im protestantischen Deutschland begegnet sind, nicht ganz unbeachtet von katholischer Seite; aber freilich durften solche kritische Arbeiten nicht mit der kühnen Offenheit eines Semler oder gar eines Bahrdt betrieben werden. Wurde doch ein katholischer Priester, Johann Lorenz Isenbiehl von Mainz, der im Jahr 1778 eine Schrift herausgab, worin er nach dem Vorgange protestantischer Schrifterklärer zeigte, daß die Weissagung Jes. 7, 14 von dem Sohn der Jungfrau nicht auf Christus zu beziehen sei, auf eine sehr empfindliche Weise gemaßregelt, indem er von seinem Obern, dem Kurfürsten Friedrich Karl Joseph als „Gotteslästerer“ seiner Stelle entsetzt, gefänglich eingezogen und zum Widerruf genöthigt wurde; die Schrift ward überdieß vom päpstlichen Stuhle verdammt. Was Wunder, wenn solchen Vorgängen gegenüber der in der katholischen Kirche erwachende Rationalismus in das Helldunkel einer geheimen, nur den Eingeweihten zugänglichen Weisheit sich einhüllte, ja sogar mit Formen sich umgab, die von dem Jesuitenorden entlehnt waren. Wir meinen den Illuminaten-Orden, der im Jahr 1777 von einem Professor in Ingolstadt, Adam Weishaupt, gegründet wurde. Der Gedanke war nicht neu. Schon im 16. Jahrhundert hatten in Spanien die Allumbrados als Geheimorden der Wissenden, der Erleuchteten sich zusammengethan und kein Geringerer als der nachmalige Stifter des Jesuitenordens, Ignaz von Loyola, war der Theilnahme an dieser Verbindung beschuldigt worden. Was die Illuminaten des 18. Jahrhunderts oder die „Perfectibilisten“, wie sie nach Weishaupt sich nannten, erzielen wollten, war wohl nichts anderes als die Heranbildung und Pflege freisinniger Ideen unter der schützenden Hülle eines Geheimordens. Der innerste Kern ihrer Frömmigkeit war nichts mehr und nichts weniger als die Veredlung der Menschheit auf dem Wege reiner Sittlichkeit, ohne Rücksicht auf alle confessionellen Unterschiede. Darum blieb auch der Orden, obwohl in der katholischen Kirche entstanden, nicht auf die Glieder derselben beschränkt. Auch Protestanten schlossen sich demselben an, unter ihnen der Freiherr Adolph von Knigge (1780), berühmt durch sein noch im Anfang dieses Jahrhunderts viel gelesenes Buch „Ueber den Umgang mit Menschen“. Wie

weit die Ideen des Illuminatenordens mit denen des Freimaurerthums sich berühren, ist hier nicht weiter zu erörtern. Genug, es bildete sich nachgerade ein Geheimbund durch ganz Deutschland, der einen Briefwechsel in Chiffern führte und seine eigenthümlichen Kennzeichen hatte. Man könnte die ganze Erscheinung als einen Jesuitismus der Aufklärung bezeichnen, der mit dem ultramontanen Jesuitismus dasselbe Schicksal theilte, von oben herab unterdrückt zu werden. Schon im Jahr 1785 traf ihn dieß Schicksal.

Was die sittlichen Zustände der deutschen katholischen Kirche betrifft, so finden wir bei der höhern Geistlichkeit, wie wir dieselbe unter anderm bei der Emser Punctation vereinigt gesehen, neben dem Streben nach einer größeren kirchlichen Unabhängigkeit eine bei allem Festhalten an den hergebrachten Cultusformen des Katholicismus unverkennbar zu Tage tretende Weltlichkeit, die sich, ähnlich wie in den Zeiten der mittelalterlichen Hierarchie in verschwenderischer Prachtliebe entfaltete. Als Vertreter dieser Richtung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts tritt uns entgegen der mächtigste Kirchenfürst seiner Zeit, der Kurfürst Clemens August I. zu Köln.*) Er vereinigte seit dem Jahr 1738 unter seinem Krummstabe außer seinem eigenen Bisthum noch die vier Bisthümer Paderborn, Münster, Hildesheim und Osnabrück und war Großmeister des Deutschordens. Die bedeutenden Einkünfte dieser fetten Pfründen reichten jedoch nicht hin, den Aufwand seines Hofstaates zu bestreiten. Ueber sieben Millionen flossen ihm jährlich als Hülfsgelder aus Frankreich zu; aber auch von dem ketzerischen England verschmähte er nicht Belohnungen für geleistete Dienste anzunehmen. In seinem Privatleben zeigte er sich gutmüthig und mildthätig, fast bis zur Verschwendung. Dabei aber war er ein Lebemann wie nur immer ein weltlicher Herr es sein konnte. Zwei Dinge liebte er vor allen Dingen leidenschaftlich, die Jagd und den Tanz. War er es doch, der zur Freude der Weidmänner den Orden des heil. Hubertus in's Leben rief (1746). Und was den Tanz betrifft, so meldet von ihm der „Rheinische Antiquarius", daß er noch in einem Alter von 60 Jahren mit der Schwester des Kurfürsten von Trier acht bis neun Touren und mit andern Damen nicht viel weniger tanzte. Auch für die Künste der Galanterie und den nicht immer feinen Witz der Spaßmacher war er empfänglicher als es sich für seinen Stand schickte. Und doch war derselbe Mann

*) Hartwig, Uebertritt des Erbprinzen von Hessen-Kassel zum Katholicismus. Kassel 1870. S. 25 ff.

wieder ein richtiger Katholik in Ausübung aller gottesdienstlichen Pflichten. Jeden Samstag besuchte er zu Ehren der heil. Jungfrau die Messe und betete mit dem Volke laut den Rosenkranz ab. Auch den Glauben an die Heilkraft der Reliquien theilte er mit demselben. Es war eben der heil. Hubertus, bei dem er Hülfe suchte, als er einst von einem tollen Hunde war gebissen worden. Da ließ er sich in der Abtei des Heiligen im Ardennerwald ein Stück der Stola desselben in die Stirn brennen.

Solche Zustände muß man sich vergegenwärtigen, wenn man Joseph II. und seine Reformen richtig beurtheilen will.

Vierundzwanzigste Vorlesung.

Joseph II. und seine Reformen. Michael Sailer und seine Schule. Gaßner und der Exorcismus. Scipio Ricci in Toscana. Die katholische Kirche Frankreichs während der Revolution. Der neue Kalender. Der Götzendienst der Vernunft. Robespierre's Fest des höchsten Wesens. Eine neue Prophetin und Robespierre's Sturz. Reaction. Letzte Schicksale des Papstes Pius VI. Die Theophilanthropen. Saint Martin.

Seit dem Jahr 1765 hatte Joseph II. (geb. den 13. März 1741) bereits unter seiner Mutter Maria Theresia den Kaisertitel geführt, aber in der That regierte noch immer die Mutter. Immerhin hatte er Zeit, seine politischen und kirchlichen Reformgedanken in sich auszubilden: sie zu verwirklichen wurde ihm erst möglich mit dem Tode der Mutter 1780 und mit dem Antritt der Alleinherrschaft. In seinen Bestrebungen sah er sich unterstützt von seinem Minister, dem Fürsten Graf Wenzel Anton von Kaunitz. Auch mehrere Bischöfe standen ihm zur Seite. Des von ihm erlassenen Toleranzedictes, das den Protestanten, wenn auch nicht eine unbeschränkte Freiheit, doch eine dankenswerthe Ausdehnung derselben gestattete, haben wir schon früher erwähnt. (Vorl. 4. S. 62.) Wir beschränken uns hier auf die innern Reformen.

Vor allen Dingen ging sein Streben dahin, die katholische Kirche Deutschlands nach den Febronianischen Ideen in eine so viel als möglich unabhängige Stellung von Rom zu setzen und innerhalb dieser deutschkatholischen Kirche einen aufgeklärten Priesterstand heranzuziehn, der, fern von jesuitischem und mönchischem Einfluß, einzig darauf ausgehe, eine vernünftige Religiosität unter dem Volk und immer mehr Bildung unter der Jugend zu verbreiten. Zu dem Ende verbot er die Bekanntmachung aller päpstlichen Verordnungen ohne seine Einwilligung, löste

den Verband der Mönchsorden, der sie mit den Oberen verknüpfte, hob mehrere Klöster auf und verwendete die Einkünfte auf Pfarreien und vorzüglich zu Schulen und Seminarien, die nach seinem Sinn eingerichtet wurden.*) Dabei wurde hingearbeitet auf Vereinfachung des Gottesdienstes, auf die Einführung deutscher Gesänge bei demselben, auf die Verbreitung deutscher Bibeln, auch ohne Genehmigung der römischen Curie. Dazu kam das Verbot der Wallfahrten, der Gelübde und Weihgeschenke und alles dessen, was den Aberglauben befördert. Vergeblich machte der Erzbischof von Wien, Migazzi, erst ein Gegner, dann ein Freund der Jesuiten, dem Kaiser Vorstellungen und ersuchte ihn, seinen Schritten Einhalt zu thun. Der Papst Pius VI., dem die veränderte Zeit nicht mehr zuließ, abtrünnige Fürsten an die Schwellen der apostolischen Kirche zu rufen, mußte sich, da alle schriftlichen Verhandlungen fehl schlugen, bequemen, im Jahr 1782 eine Reise nach Wien zu machen. Den 27. Februar reiste er von Rom ab und traf den 22. März in Wien an. Der Kaiser und der Erzbischof Migazzi nahmen ihn in Empfang. Man sah den Kaiser und den Papst nebeneinandersitzend langsamen Schrittes durch die dicht geschaarte Menge fahren, derenruhige Haltung unter andern dem englischen Gesandten vielen Eindruck machte; er glaubte zu bemerken, daß sich darin zugleich Verehrung für den Einen und Anhänglichkeit an den Andern ausspreche, jene ohne Aberglauben, diese ohne Servilität.**) Pius verweilte in der Kaiserstadt einen vollen Monat bis zum 22. April. Er wurde mit aller seinem Stande gebührenden Ehrfurcht behandelt. Auf der kaiserlichen Burg bezog er die Zimmer der kurz zuvor verstorbenen Kaiserin Mutter. Am Gründonnerstag reichte er dem Kaiser das heil. Abendmahl. Dem Volke spendete er den Segen. Oefter unterhielt sich Joseph vertraulich mit seinem hohen Gaste auch über kirchlich-dogmatische Dinge, worin er sich gefügig zeigte.

---

*) Oesterreich besaß damals 2163 Klöster. Sie wurden um ein Drittel reducirt, indem alle die aufgehoben wurden, die, nach des Kaisers Ausdruck, „dem Nächsten ganz und gar unnütz sind und Gott nicht gefallen können." Einzelne dieser Klöster waren sehr reich. St. Lampert hatte ein Reinvermögen von 1,787,483 Gulden, der Schatz von Maria-Zell einen Werth von 358,700 Gulden. Das ganze eingezogene Gut wurde zu geistlichen Zwecken verwendet. Eigenhändig schrieb der Kaiser an den Ober-Hofkanzler: „Weit entfernt, das Mindeste davon zu entfremden oder einen blos weltlichen Gebrauch davon zu machen, will ich dasselbe zur Errichtung einer Religions- und Pfarrkasse anwenden." S. Adam Wolff, die Aufhebung der Klöster in Inneröstterreich. 1782—1790, ein Beitrag zur Geschichte Kaiser Joseph II. Wien 1871.

**) L. Ranke, Die deutschen Mächte und der Fürstenbund; deutsche Geschichte von 1780—90. Leipzig 1871. Band I. S. 79.

Aber sowie es zu den Verhandlungen kam über die brennenden Fragen selbst, war jede Verständigung zwischen Kaiser und Papst von vornherein abgeschnitten.*) Da legte sich, wenn auch Joseph zum Nachgeben sich geneigt zeigte, immer wieder der Staatsminister von Kaunitz dazwischen, der keine Vermittlung aufkommen ließ.**) Unverrichteter Sache verließ der heilige Vater die Kaiserstadt. Die Wiener machten den Witz, der Papst habe in Wien eine Messe gelesen ohne Credo für den Kaiser und ohne Gloria für seine Person.

Es würde uns zu weit führen, wollten wir die Josephinischen Reformen in's Einzelne verfolgen. Bei allem guten Willen, den man bei dem Kaiser voraussetzen mag, muß doch überall das Willkürliche, Eigenmächtige, historisch Unberechtigte und Unvermittelte dieser Reformen uns in die Augen springen. An einem grundlegenden Princip fehlte es durchaus, so wie an Verständniß der religiösen Bedürfnisse des Volkes. Man kann die Frage nicht abwehren: Was würde Luther zu dieser Reformation gesagt haben? An dem Credo fehlte es dem Kaiser allerdings, das Wort nicht nur im katholischen, sondern auch im tiefern evangelischen Sinne genommen. Es fehlte aber auch (und das hing damit zusammen) an solider Basis des Wissens. Zu den Oberflächlichkeiten, an denen die Josephinische Reform litt, gehört auch der Mangel an historischem Sinn. Das Studium der alten Sprachen, das gerade im Reformationszeitalter die Grundlage der theologischen Studien bildete, wurde geringgeschätzt und nur das beachtet, wovon der unmittelbare Nutzen auf der Hand lag, und so war denn auch die Theologie Kaiser Josephs beinahe eben so fadenscheinig und fragmentarisch, als die seines großen Zeitgenossen, des Philosophen von Sans-Souci.

Ein Unterschied zwischen Beiden besteht aber dennoch. Während Friedrich II. die Voltaire'sche Freigeisterei, zu welcher der frömmer gesinnte Habsburger allerdings nicht fortschritt,***) als ein Privilegium der Großen dieser Welt betrachtete und das Volk Volk sein ließ, dem man seinen Aberglauben lassen müsse, zeigte Joseph gerade nach dieser

*) „In ihren persönlichen Gesprächen," sagt Ranke (S. 84), „kamen Kaiser und Papst zuweilen auf einen Punkt, wo sie einander nicht mehr verstanden, vielleicht auch fühlten, daß sie nicht weiter gehen könnten, ohne einer den andern zu beleidigen; sie schwiegen dann beide still."

**) „Dem milden und herablassenden Pontifex trat der kaiserliche Minister in aller seiner eingelebten Rücksichtslosigkeit entgegen, gleich als wolle er die Ebenbürtigkeit der weltlichen Macht dem Träger der geistlichen persönlich zur Anschauung bringen." Ranke S. 88.

***) Joseph erinnert mehr an Rousseau, Friedrich II. mehr an Voltaire.

Seite hin ein Herz für sein Volk. Dieses aufzuklären und durch Aufklärung zu beglücken war sein eifrigstes Bemühen. Aber da er alles aus abstracter Theorie heraus verbessern wollte, griff er die Sache am unrechten Ende an und that manches zur Unzeit, so daß Friedrich der Große bei seiner größern Menschenkenntniß ihm bekanntlich den Vorwurf machte, er wolle bei seinen Reformen immer schon den zweiten Schritt thun bevor er den ersten gethan. Und so konnte es auch nicht fehlen, daß seine liebenswürdige Schwärmerei sogar mitunter in einen gewaltthätigen Fanatismus der Aufklärung, seine „Reformation in eine Revolution durch dictatorische Maßregeln" umschlug.*)

So sehr wir es auch bedauern mögen, wenn priesterlicher Unverstand den berechtigten Reformen entgegenwirkte, so kann uns doch die Bemerkung eben so wenig entgehen, daß eine Reform wie die Josephinische auch den Schwarm oberflächlicher und weltlich gesinnter Geister anziehen mußte, die gerne die Freiheit benützten, um sich jeder kirchlichen Zucht zu entziehen. Auch unter dem Klerus gab es Solche, die mit einer gewissen Selbstgefälligkeit ihre Aufklärung zur Schau trugen und sich was Wunders fortgeschritten glaubten, wenn es ihnen gelang die Tonsur zu verstecken und das geistliche Habit mit einem weltlichen Modekleid zu vertauschen. Gab es doch Geistliche, die im braunen Ueberrock, in dessen Tasche sie das Sanctissimum versteckten, Tabak rauchend und auch wohl den Hund als Begleiter mit sich führend, den Weg zu den Kranken antraten, denen sie die heilige Wegzehrung bringen sollten.**)

Solchen Erscheinungen gegenüber kann es uns nur wohlthun, einer andern Richtung in der katholischen Kirche dieser Zeit zu begegnen, die geräuschlos und den innersten Bedürfnissen des Herzens zugewendet, aus dem Evangelium heraus sich vorbereitete. In einem schlichten Dorfe des katholischen Deutschlands, in Aresing, unweit Schrobenhausen im Bisthum Augsburg, sehen wir um die Mitte des Jahrhunderts einen Bauernknaben (geb. den 17. Nov. 1751) aufwachsen unter der Zucht eines ehrlichen Schusters und einer frommen Mutter, der seiner Kirche zum Segen werden sollte. Es ist dieß der nachmalige Bischof Johann Michael Sailer,***) an dessen Namen sich eine

*) Hase, Kirchengesch. S. 541. Vgl. indessen über die Lichtseite der Josephinischen Reformen Gelzers Monatsblätter 1856. Juli.

**) Josephinische Silhouetten in den Münchener historisch-politischen Blättern. LVII. 11.

***) Vgl. den Artikel von Herzog in dessen Realenc. XIII. S. 305 ff. nach: Bodemann, Joh. M. von Sailer. Gotha 1856.

Bewegung der Geister knüpft, deren Anfänge noch in unsern Zeitabschnitt fallen. Nach vollendeten Gymnasialstudien in München trat der Knabe als Noviz in die Gesellschaft Jesu zu Landsberg, wo er drei Jahre verbrachte. Nach Aufhebung des Ordens machte er seine Studien gleichwohl auf der Universität, die wir schon von Ecks Zeiten her als eine Burg des Katholicismus kennen, in Ingolstadt. Es fehlte ihm bei seinen philosophischen und theologischen Studien nicht an Anfechtungen. Erst hatte er, ähnlich wie Luther in Erfurt, mit Gewissenszweifeln, dann aber auch mit Glaubenszweifeln zu kämpfen. Sein Glaube war bis dahin Autoritätsglaube gewesen. Durch eigenes Nachdenken wurde dieser erschüttert. „Du glaubst an Christus," sagte er sich, „weil seine Apostel ihn als den Sohn Gottes und Erlöser der Welt verkündet haben. Wie aber, wenn die Apostel selbst sich getäuscht hätten?" Ein aus Indien zurückgekehrter Missionar suchte ihn von diesem Zweifel zu heilen. Er hatte ihm allerlei von seinen Reisen und Schicksalen erzählt und Sailer hatte ihm alles auf's Wort geglaubt, obgleich er die Dinge nicht gesehen: er hatte geglaubt, weil er den Erzählenden für einen ehrlichen Mann hielt. „Sollte das nicht auch seine Geltung haben den Zeugnissen der Apostel gegenüber?" Der Zweifler gab sich überwunden und fiel auf seine Kniee, während der Missionar ihm zurief: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben." Ob jeder Zweifelnde durch diese Beweisführung sich geschlagen erklären würde, lassen wir einstweilen dahin gestellt. Auch bei Sailer war „die Ruhe und Stille, die in sein Herz einkehrte, nur die Windstille, die dem Sturme voranzugehen pflegt."

Im Jahr 1777 finden wir Sailer zum Repetenten (Repetitor publicus) und im Jahr 1780, demselben Jahr, da Kaiser Joseph die Alleinregierung antrat, zum Professor der Theologie in Ingolstadt ernannt. Seine Hauptthätigkeit entwickelte er jedoch auf der Universität Dillingen, als Professor der praktischen Theologie vom Jahr 1784—94. Er stand in Verbindung mit gleichgesinnten Männern seiner Kirche, wie Feneberg, Winkelhofer u. A., aber auch mit solchen Protestanten, die, der negativen Richtung des Jahrhunderts entgegen, die Aufrechterhaltung des positiven Bibelglaubens sich angelegen sein ließen, wie mit Lavater. Dieß brachte ihn nach der einen Seite in den Geruch eines Illuminaten, nach der andern (bei den Jesuitenriechern) in den eines „Exjesuiten",*) der unter der Decke evangelischen Glaubens jesui-

*) Schlosser, Gesch. des 18. Jahrh. S. 288.

tische Zwecke verfolge. Am 4. November 1794 erhielt er unerwartet seine Entlassung. Wir werden ihm im 19. Jahrhundert wieder begegnen.

Daß neben dieser auf den tiefern Grund der Frömmigkeit zurückgehenden Richtung eines Sailer und seiner Freunde auch manches Ungesunde in die katholische Kirche eben so gut sich einschleichen konnte, als in die protestantische, wer möchte dieß bestreiten? Wir werden uns daher nicht wundern, wenn wir auch hier einem falschen Mysticismus und einem krassen Wunderglauben begegnen, wie derselbe zu allen Zeiten neben der aufklärenden Richtung sich Bahn zu machen gewußt hat. Dieß führt uns auf den Exorcisten (Teufelsbanner) Johann Joseph Gaßner, der unmittelbar vor der Josephinischen Zeit und vor dem Auftreten Sailers sein Wesen trieb und über dessen Geschichte wir nachträglich zu berichten haben. Im Dorfe Braz bei Pludenz geboren (20. August 1727) hatte er in Insbruck und Prag studiert. Seit dem Jahr 1758 verwaltete er die Pfarre zu Klösterle im Bisthum Chur. Erst nach einer 15jährigen stillen Wirksamkeit trat er als der Mann auf, dem es gegeben sei, nicht nur Gemüthskrankheiten, sondern auch leibliche Schäden durch das Austreiben der bösen Geister zu heilen. Nicht nur das gemeine Volk schenkte ihm Glauben, sondern auch die hochgestellten Bischöfe der Kirche nahmen sich seiner an. Der Bischof von Chur empfahl ihn im Jahr 1774 dem Cardinalbischof von Rodt in Constanz, und im Herbst desselben Jahres lud ihn der Fürstbischof von Regensburg und Propst von Ellwangen nach letzterm Orte ein. Hier feierte er seine glänzendsten Triumphe. Ja, der Fürstbischof ernannte ihn zu seinem geistlichen Rath und Hofkaplan. Nun aber traten auch andere Bischöfe gegen ihn auf. So die Erzbischöfe Anton Peter von Prag und Hieronymus von Salzburg, die sich in Hirtenbriefen wider ihn aussprachen. Joseph II. untersagte ihm geradezu die Ausübung seiner Kunst, und selbst der Papst Pius VI. sprach sich mißbilligend über ihn aus. Er zog sich in die Stille zurück. Der Fürstbischof von Regensburg verlieh ihm die einträgliche Dechantenstelle zu Bonndorf, wo er den 4. April 1779 starb. An 20000 Menschen sollen bei ihm Hülfe gesucht haben. Wie Viele wirklich, wie Viele nur vermeintlich, wie Viele gar nicht geheilt wurden, wer soll das bestimmen? Wir hätten des Mannes nicht gedacht, wenn er nicht zu seiner Zeit auch Glauben bei Männern gefunden hätte, denen wir Unrecht thun würden, wollten wir sie zu den schwachen Geistern zählen, wie bei Lavater! — Solche Erscheinungen gehören einmal mit zu den Erscheinungen der Zeit, wenn

man will zu ihren Krankheiten, aber auch von ihnen muß die Geschichte Akt nehmen.

Wir wenden uns von Deutschland den weitern katholischen Ländern zu, über welche Josephs II. Reformen sich erstreckten. Als der Kaiser bald nach seinem Regierungsantritte nach Belgien kam, um sich huldigen zu lassen, faßte er den Gedanken, auch in diesem Lande seine Reformen durchzuführen. Im October 1786 hob er die bischöflichen Seminare auf und gründete eines in Löwen, an welchem er Männer nach seinem Sinne anstellte; er stieß indessen auf mancherlei Widerstand; die Folge war, daß alle Studenten, bis auf 20, Löwen verließen. Zuletzt mußte er die Universität aufheben und sie zum Theil nach Brüssel verlegen. Als der Erzbischof von Mecheln und der Bischof von Antwerpen sich den kaiserlichen Befehlen nicht fügen wollten, mußten die beiden Seminare durch militärische Gewalt auseinander getrieben werden.*)

In dem Sinne seines kaiserlichen Bruders verfuhr dessen Bruder, der Herzog Leopold, in Toscana.

Er sah sich dabei unterstützt durch den Bischof von Pistoja und Prato, Scipio Ricci, einen der edelsten Würdenträger der katholischen Kirche jener Zeit. Aus einer angesehenen florentinischen Familie stammend (geb. den 9. Januar 1741) hatte Ricci bei den Benedictinern in Florenz seine Studien gemacht und war von jansenistischen Ideen angeregt worden. Vergebens hatte man ihn in Rom durch glänzende Anerbietungen festzuhalten gesucht. Schon als Generalvicar des Erzbischofs von Florenz hatte er die Einführung eines jansenistischen Katechismus bewirkt. Vom Jahr 1780 an beginnt seine eigentliche reformatorische Wirksamkeit. Er suchte, zwar in Verbindung mit seinem Landesherrn, aber zugleich aus eignem Antrieb, die Kirche von Mißbräuchen zu reinigen, dem Aberglauben zu steuern, bessere Sitten und Bildung zu verbreiten.

In demselben Jahre, in welchem in Deutschland die Conferenz in Ems stattfand, wurde eine Diöcesansynode in Pistoja gehalten.

Die Decrete dieser Synode betreffen theils das Dogma, theils den Cultus und die Verfassung. Ohne die Kirchenlehre zu bestreiten, wird doch nur das hervorgehoben, was sich im Lauf der Jahrhunderte als katholische Lehre bewährt hat und alle fremde Zuthat abgewiesen, vor

*) Leo a. a. O. IV. S. 485—87.

allen Dingen aber gegen jeden Glaubenszwang protestirt. „Der menschliche Geist,“ heißt es, „wird durch Peitschenhiebe nicht zur Annahme einer Ueberzeugung gebracht, und das Herz läßt sich nicht durch Anwendung von Gefängniß und Feuer veredeln. . . . Es sieht ein Jeder wohl ein, daß Furcht vor Strafe und knechtische Reue nicht hinreicht, um eine Seele, die am Irdischen hängt, zu heilen. Die Liebe zur Sünde wird nur bekämpft durch die Liebe zur Gerechtigkeit.“ In Betreff des Ablasses, der Gebetsandachten, des Mariengrußes, des Bilder- und Reliquienwesens u. s. w. wurden heilsame Vorschriften gegeben, welche das Abergläubische, das an diese Dinge sich hängt, möglichst daraus zu entfernen und die Gelegenheit dazu zu vermindern suchten. „Vor allen Dingen aber,“ heißt es weiter, „ist es nothwendig, daß der Seelsorger vollkommen angethan sei mit dem Geiste Jesu Christi, um denselben in den Herzen seiner Gläubigen gründen und Gestalt gewinnen lassen zu können, und durch sein eignes Beispiel in ihnen jede Art christlicher Tugend, Demuth, Keuschheit u. s. w. zu wirken.“ Zu diesem Ende wird den Priestern das Studium der heil. Schrift und die Bekanntmachung der Laien mit deren Inhalt empfohlen.*)

Auch das Halten des Gottesdienstes in der Landessprache, die Verbreitung der heil. Schrift (in der Uebersetzung von de Sacy) und anderer guter Bücher, die Abschaffung überflüssiger Ceremonien, die Verbesserung der Breviere und Meßbücher kam zur Sprache. Auch hier widersetzten sich indessen viele Bischöfe, welche die Masse des Volkes für sich hatten. Es kam zu einem förmlichen Auflauf in Prato, zu einem ähnlichen in Pistoja. Ricci sah sich genöthigt, sich zurückzuziehen, und als nach dem Tode Josephs II. (1790) Leopold seinem Bruder in der Kaiserregierung folgte, ward die Lage des Bischofs noch schlimmer; er legte sein Amt nieder und unterwarf sich zuletzt — wiewohl mit Widerstreben — dem päpstlichen Urtheil, das unter'm 28. August 1795 die Beschlüsse von Pistoja für null und nichtig erklärt hatte. Er saß sogar eine Zeit lang als ein politisch Verdächtiger gefangen. Der Tod erreichte ihn im Jahr 1810.**)

Der Hauptsturm, der sich gegen die Kirche erhob und ihr Dasein auf immer bedrohte, war die französische Revolution. Wie wir

---

*) Rönneke, Einiges aus den Beschlüssen des Diöcesanconcils zu Pistoja 1786, in der Zeitschr. für histor. Theol. 1871. 3.

**) Vgl. Memoiren des Scipio von Ricci, nach dem Französischen des Herrn von Potter. 2 Bde. Stuttgart 1826.

unsere Uebersicht über den Katholicismus des achtzehnten Jahrhunderts mit Frankreich begonnen haben: so werden wir nun wieder dahin zurückgeführt. Aber wie verändert finden wir da Alles! Wir haben dort (S. 492) gesehen, wie Voltaire jenes Wunder wirkende Grab des heil. Franz von Paris das Grab des Jansenismus genannt hat. Ueber diesem Grab erhob sich ein Geschlecht von Menschen, das zwar noch immer in seinen untern Schichten die alte Tradition der Kirche mit ihren Formen bewahrte, aber in den höhern Schichten der Gesellschaft wehte eine andere Luft. Es war der Geist Voltaire's und der Encyklopädisten oder im besten Fall der eines Jean Jacques Rousseau, der die Gebildeten, unter ihnen auch manche der höher gestellten Geistlichen, beherrschte und der auch in der Litteratur hervortrat.*) Wie viel davon auch schon in die entzündbare Bevölkerung von Paris übergegangen und wie es auch vor dem Ausbruch der Revolution in den Köpfen der Menge gegährt haben mag, wer will das bestimmen?

So viel ist gewiß, daß der Boden sittlich-religiöser Volksbildung großentheils durch die Schuld der geistlichen Führer schon längst auf eine bedenkliche Weise unterfressen und unterwühlt war, daß die Verbreitung des Jesuitenordens dem Uebel nicht steuerte, daß vielmehr bei gar Manchem an die Stelle des frühern Bigotismus eine alles Heilige bespöttelnde Frivolität trat und daß es nur eines äußern Anstoßes bedurfte, um das unter der Asche glühende wilde Feuer zum Ausbruch zu bringen. Wir wollen darüber nicht streiten, wie weit jene Ideen der Encyklopädisten und die eines Voltaire und Rousseau die französische Revolution vorbereitet oder gar sie bewirkt haben. Wie viele Factoren zusammengewirkt, ist unsere Sache nicht zu untersuchen. Es ist darüber viel gesprochen und geschrieben worden. Es ist ja auch gewiß wahr, daß die ersten Angriffe der Revolution auf die bestehende Ordnung der Dinge nicht der Religion und der Kirche, sondern dem Staat und den verrosteten Einrichtungen des Staates galten, wie sie zunächst in den zerrütteten Finanzen hervortraten. Aber bei der innigen Verbindung des politischen Lebens mit dem kirchlichen (wer erinnert sich nicht jenes Schlagwortes in den Tagen der Religionskriege: Ein Gott, Ein König,

*) Man denke nur, welche Begeisterung Voltaire's persönliches Erscheinen 1778 in Paris hervorrief, welche abgöttische Verehrung da dem Patriarchen des Unglaubens zu theil wurde. „Edelleute haben sich in Kellner verkleidet, nur um ihn zu Gesicht zu bekommen. Sein Wagen ist der Kern eines Cometen, dessen Streif ganze Straßen deckt; man krönt ihn im Theater unter unsterblichen Vivats, erstickt ihn endlich fast unter Rosen.“ Carlyle I. S. 57. Vgl. Strauß, Voltaire S. 327.

Ein Gesetz?) konnte der Gegenstoß nicht ausbleiben. Was lag, um nur bei'm Aeußersten zu beginnen, näher, wenn es sich um die Wiederherstellung der Finanzen handelte, als da zuzugreifen, wo etwas zu erobern war? Und da mußte selbstverständlich die Kirche herhalten, um mit ihren Einkünften das Deficit zu decken. Handelte es sich dann weiter um eine richtige Vertretung der Stände, so konnte der geistliche Stand nicht mehr seine alte Stellung behaupten. Er trat zu dem neuen Staate auch in ein neues Verhältniß. Die Abhängigkeit von Rom mußte um so eher aufhören, als der Papst zur neuen Ordnung der Dinge eine feindliche Stellung einnahm. Der Eid auf die neue Verfassung konnte keinem Staatsbürger, mithin auch den Geistlichen nicht erlassen werden. Je mehr dann im Verlauf der Revolution die abstracten doctrinären Ideen die Oberhand gewannen über die praktisch vorliegenden Bedürfnisse, je gründlicher man mit aller geschichtlichen Ueberlieferung brach, um die unreifen Einfälle des Augenblicks an die Stelle gereifter Thatsachen zu stellen, ein desto weiteres Feld öffnete sich auch auf dem kirchlichen Boden der Negation, nicht nur dem römischen Katholicismus, sondern dem positiven Christenthum, den Thatsachen der Offenbarung gegenüber. Nachdem vollends das Königthum beseitigt war, da mußte auch die alte Devise: Ein Gott, Ein König, Ein Glaube u. s. w. sich nachgerade in ihr Gegentheil verkehren. Mit dem einen König fiel der eine Glaube, mit dem einen Glauben der eine Gott dahin. Dieß die einfache, aber unerbittliche Logik der Thatsachen, welche zu verfolgen der Geschichte obliegt. Mit dem Throne des Reichs mußte nicht nur der Altar der Reichskirche, es mußte jeder Altar zusammenstürzen, der noch einer andern Gottheit galt, als dem Idol der Freiheit; jede Anhänglichkeit an den alten Gott mußte, eben so gut als die an den Bischof zu Rom, als ein Attentat auf die neue Staatsform, mußte als ein an der Nation verübtes Verbrechen erscheinen.

Verfolgen wir die einzelnen Stadien der Revolutionsgeschichte in dieser Richtung.*)

Der neuen Ordnung der Dinge sollte es auch trotz der politischen

---

*) Von den zahlreichen Werken über die französische Revolution, u. a. Thiers, haben wir zu unserm Zwecke hauptsächlich benützt: Th. Carlyle, Die französische Revolution. Leipzig 1844 ff. 3 Bände und Leo, Universalgeschichte. — Ueber das Specielle bietet das allerdings in einem antikirchlichen Sinn geschriebene Buch von Jungnitz, Charlottenburg 1845, manches Brauchbare. Vgl. auch Ritters (katholische) Kirchengeschichte Band II. S. 473 ff. und Klüpfel in Herzogs Realenc. XII. S. 766 ff.

Aufregung nicht an einer religiösen Weihe fehlen. Am Vorabend der Eröffnung der Generalstaaten-Versammlung den 4. Mai 1789 fand eine gottesdienstliche Feier in Notre-Dame statt mit allem ceremoniellen Pompe. Aber schon hier trat eine Stimmung hervor, die mit der Heiligkeit der Stätte wenig in Uebereinstimmung war. Die Predigt des Bischofs von Nancy riß einen Theil der Versammlung zu lauten Beifallsbezeugungen hin, wie man sie im Schauspielhause gewohnt war. Ohne laut sich erhebenden Widerspruch durfte der Prediger noch die Behauptung wagen, daß die Religion die Stütze der Staaten und das Glück der Völker sei.*)

Bei den Berathungen, die sich der Natur der Sache nach auf das Politische bezogen, wurden bald auch kirchliche Wünsche laut. Die gallicanische Geistlichkeit hatte ein Nationalconcil in Aussicht genommen. Ein solches wurde aber nicht abgewartet, sondern die constituirende Versammlung schritt sofort an's Werk, und von Tag zu Tag steigerten sich die an die Kirche und den Klerus gestellten Forderungen zum Besten des Staatswohls. Vor allem ging man darauf aus, dem geistlichen Stande seine repräsentativen Rechte zu entziehen, indem man ihn nöthigte, dem dritten Stand sich anzuschließen. Abbé Sieyes hatte schon früher über seine Tonsur das Haar wachsen lassen und sich damit freiwillig säcularisirt. Am 22. Juni trat die Mehrzahl der Geistlichkeit, 148 an der Zahl (unter ihnen Bischöfe und Erzbischöfe), an ihrer Spitze der Bischof von Autun, Talleyrand, zum dritten Stand über. Den 24sten folgten noch 151 Kleriker. Sie begaben sich in die Kirche des heil. Ludwig, wo sich die Gemeinden versammelt hatten und leisteten öffentlich Verzicht auf ihre feudalen Rechte. Durch das Organ des Erzbischofs von Aix bot sogar der Klerus seine Güter zum Pfand an für die Nationalschuld. Einige wollten sich das Recht vorbehalten, nöthigenfalls sich wieder als Corporation zu versammeln, aber der schon jetzt gewaltige Mirabeau wollte nichts von einem Vorbehalt wissen. Die Folgen dieses ersten Schrittes zeigten sich bald. Bildete die Geistlichkeit keinen besonderen Reichsstand mehr, so konnte sie auch als solcher kein Eigenthum mehr besitzen. Das Kirchengut ward als National-

*) Thiers I. p. 348. Auch später noch wurden die Erfolge der Revolution durch Te Deums und solenne Messen gefeiert. Namentlich wurden für im Freiheitskampfe Gefallene in voller Andacht Seelenmessen gefeiert. Ja, die Naivetät ging so weit, daß nach der Eroberung der Bastille die Pariser Frauen die heil. Genoveva mit einer Prozession beehrten, aus lauter Dankbarkeit. Aber diese Concessionen an die Gewohnheiten der Kirche hörten bald auf, und die christlichen Altäre mit ihren Symbolen wurden durch die Freiheitsbäume verdrängt.

gut erklärt und die geistlichen Zehnten abgeschafft. Vergeblich hatte sich der Abbé Sieyes dieser Maßnahme widersetzt. Im September wurde auf den Antrag eines Deputirten das sämmtliche Silbergeräth in den Kirchen der Nation zur Disposition gestellt. Aehnliches thaten die Klöster, wie das berühmte Kloster Clugny. Den 10. October stellte Talleyrand den Antrag, den dritten Theil der kirchlichen Einkünfte für Staatszwecke in Anspruch zu nehmen. Noch weiter ging dann endlich Mirabeau, der sämmtliches Kirchengut für Nationalgut erklärte. Auf Antrag des Jansenisten Camus folgte sodann die Aufhebung der Annaten und Dispensen nach Rom. Dadurch löste sich die Geistlichkeit Frankreichs factisch vom römischen Stuhl. Der Staat übernahm nun die Verpflichtung, für den Unterhalt der Geistlichen zu sorgen, und es zeigte sich in dieser Beziehung erst ein guter Wille. Die Pfarrer sollten, nach Mirabeau's Antrag, anständig besoldet werden, so daß ihnen möglich war auch wie bisher die Wohlthaten zu üben, die man aus alter Gewohnheit von ihnen erwartete. Kein Pfarrer sollte weniger erhalten als 1200 Livres nebst Wohnung und Gartengelände.

Das Alles bezog sich einstweilen auf den geistlichen Stand.

Nun aber konnte die Frage nicht länger ausbleiben, wie weit die katholische Religion Staatsreligion sein und bleiben soll. Als ein Karthäuser Dom Gerle, Mitglied des kirchlichen Ausschusses, den Antrag stellte, man soll zur Beruhigung der Gemüther bestimmen, daß die katholische, apostolische und römische Religion für immer die Religion der Nation bleibe, erhob sich dagegen ein gewaltiger Sturm, und man ging darüber zur Tagesordnung (13. April 1790).*) Schon jetzt wollte man nichts mehr wissen von irgend einer Bevorrechtung der einen Confession vor der andern. Ja, das Wort Toleranz reichte nicht mehr hin, die wahre Stimmung auszudrücken: es stamme, hieß es, aus den Zeiten der Tyrannei. Nicht um Duldung handelt es sich, sondern um das Recht. Die Religionsfreiheit gehört zu den allgemeinen Menschenrechten. Dieses Dogma, das an Mirabeau einen warmen Vertheidiger hatte, wurde zum Beschluß erhoben: Von nun an darf kein Bürger des Staates, sofern er nicht den eingerichteten Cultus stört, wegen seiner religiösen Meinungen beunruhigt werden.

Damit war ein großer und erfolgreicher Schritt gethan, ein echter Fortschritt in der gesunden Staatsweisheit, den wir, wie noch andere

*) Thiers I. p. 234.

Dinge, die in der Folge sich als vernünftig bewährt haben,*) nur mit Freuden begrüßen. Aber leichter war es, ein solches Dogma im Allgemeinen aufzustellen, als ohne Anwendung von Gewaltmaßregeln es im Einzelnen durchzuführen.

Die Masse des Volkes, namentlich der Theil desselben, der von Jugend auf keine andere Religion kannte, als die alleinseligmachende, in der er auferzogen war, war für die doctrinären Theorien unzugänglich. Als am 19. December der Verkauf der katholischen Kirchengüter bis zu einem Betrag von 400 Millionen beschlossen war, da erhob sich dagegen ein großer Theil der Bevölkerung. Die Bischöfe reizten das Volk in den Provinzen gegen die Confiscation der geistlichen Güter auf. Das Wort: „die Religion ist in Gefahr" ist freilich zu allen Zeiten von der Priesterschaft als Schreckwort benützt worden, so oft eine zeitgemäße Verbesserung mit dem Vorurtheil der Menge in Conflict gerieth. Allein hier war es doch ein richtiger Instinct, der das Volk ahnen ließ, was in kurzer Zeit sich nur allzu deutlich enthüllte. Der einmal auf die schiefe Ebene gestellte Wagen rollte unaufhaltbar dem Abgrund zu. Zwar wollten nicht alle Freiheitsmänner auf einmal mit dem Christenthum aufräumen. In ihrem Rausch befangene Enthusiasten überredeten sich, das wohlverstandene Evangelium sei nichts anderes, als die Religion der Freiheit. Muß uns nicht Christus als das Musterbild eines rechtschaffenen Demokraten erscheinen, wenn er gegen die aristokratische Secte der Pharisäer die allgemeinen Menschenrechte vertheidigt und Gott als den Vater aller Menschen, die Menschen alle als Brüder darstellt? Ist nicht die Gottheit selbst, wie der jansenistische Abbé Fauchet meinte, die Mitbürgerin des menschlichen Geschlechts geworden? Solche sophistische Sentimentalitäten mochten einige Zeit lang vorhalten; aber über dieselben hinweg schritt die Revolution in Verwirklichung ihrer praktischen Tendenzen vorwärts. Vorerst wurden den 11. Febr. 1790 die Klöster für aufgehoben erklärt; doch erst nach einiger Zeit gelangte das Decret, das man nicht sogleich veröffentlichte, zur Ausführung. Eine große Anzahl von Mönchen machte von der Erlaubniß, das Kloster zu verlassen, mit Freuden Gebrauch. Der Ex-Capuziner Chabot gesellte sich, wie noch Andere seines Gleichen zu den extremsten Vertretern des Jacobinismus. Andere zogen sich in die Stille zurück, wie auch die Nonnen.

---

*) Wir stehen nicht an, die Anordnung der Civilehe, auch vom christlichen Standpunkt aus betrachtet, hierher zu rechnen, wenn wir auch die Motive nicht theilen, aus denen sie hervorging.

Nun ging es an die Organisation der Bisthümer. Es waren ihrer 136. Diese wurden nach den Departements auf 83 Departementalbisthümer und die 18 Erzbisthümer auf 10 reducirt. Die Wahlen der Geistlichen wurden in die Hände des Volkes gelegt.

Was aber am tiefsten in die Gewissen der Einzelnen einschnitt und die individuelle Freiheit bedrohte, bei allem Proclamiren der Freiheit im Ganzen, das war der Beschluß vom 24. Juli 1790, der von allen Geistlichen den Eid auf die Constitution verlangte. Wer ihn nicht leistete, galt als abgesetzt, wer ihn leistete und später dawider handelte, als Hochverräther. Alles Protestiren dagegen war vergeblich. Dreißig Bischöfe, Mitglieder der Nationalversammlung, denen sich 98 Geistliche anschlossen, hatten Verwahrung dagegen eingelegt; besonders der Abbé (nachherige Cardinal) Maury seine ganze Beredsamkeit dagegen aufgewendet, allein der frühere Beschluß ward bestätigt und erhielt den 27. December die dem König abgenöthigte Bestätigung. Darüber ein lautes Freudengeschrei auf Seiten der Linken. Der 4. Januar 1791 wurde als der Tag angesetzt, an welchem die geistlichen Mitglieder der Nationalversammlung die Constitution beschwören sollten. Ihre Zahl belief sich auf 300. Der Abbé Grégoire, Pfarrer von Embermesnil, war der Erste, der den Eid leistete, und zwar noch vor der anberaumten Frist.

Der Eid lautete: „Ich schwöre, mit Sorgfalt über die Gläubigen, deren Leitung mir übergeben ist, zu wachen; ich schwöre, treu zu sein der Nation und dem König; ich schwöre, aus allen Kräften die französische Constitution und vorzüglich die Decrete, welche sich auf die bürgerliche Constitution der Geistlichen beziehen, aufrecht zu erhalten.“ Der Bischof von Autun (Talleyrand) forderte die Geistlichkeit der Departemente Saone und Loire zur Eidesleistung auf. Mancher kam dabei mit seinem Gewissen in's Gedränge, und es fehlte nicht an Mentalreservationen, wie etwa an der: man leiste den Eid nicht als Christ, sondern als öffentlicher Beamter. Von 131 Bischöfen leisteten nur vier den Eid, unter ihnen der Bischof von Paris, Gobel (Göbel). Die Geistlichen, welche die Eidesleistung verweigerten, betrachteten ihre Collegen, welche sich derselben unterzogen, als Abtrünnige und versagten ihnen die Absolution. In Corsica, in der Vendée fanden Aufregungen des Volks gegen die vereideten Priester statt. An einigen Orten kam es zu ärgerlichen Excessen während des Gottesdienstes. Man schrie und lärmte in den Kirchen, in welchen vereidete Priester das Heiligthum verwalteten. An allerlei Lügen fehlte es auch nicht. Man streute aus, die vereideten Priester tauften

auf den Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und der heil. Nation (statt des heil. Geistes). Umgekehrt geschah es aber auch, daß, wo nicht vereidete Priester den Gottesdienst halten wollten, Patrioten und Patriotinnen ihnen aufpaßten, mit Haselruthen bewaffnet, und dann über die Wehrlosen herfielen und sie mißhandelten.*) Niemand war in größerer Verlegenheit als der König, der unglückliche Ludwig XVI. Ihm war die Constitution abgenöthigt worden; er selbst hatte nicht vereidete Priester um sich, wurde aber gezwungen, sie zu entlassen. Nun aber machte ihm der Papst Pius VI. ernstliche Vorstellungen, indem er ihm zu bedenken gab, daß, wenn er auch seine eignen Rechte preisgebe, er nicht die Rechte Andrer preisgeben dürfe. Bei'm Pariser Pöbel aber war das Ansehen des heiligen Vaters zu Rom schon so tief gesunken, daß auf Anstiften der patriotischen Gesellschaft den 4. Mai eine Puppe, die den Papst vorstellte, in Plüsch gekleidet, die Tiare auf dem Haupt, das von ihm ausgegangene Breve in den Händen, unter lautem Halloh auf öffentlichem Platze vor dem Palais royal verbrannt wurde. Die Nationalversammlung ihres Orts erneuerte das Verbot, wonach keine römischen Bullen ohne Sanction des Königs sollten zur Publication gebracht werden.

Aber mit der Macht des Königs und dem ihm eingeräumten Veto ging es, wie wir wissen, bald zu Ende, und mit dieser Katastrophe hing auch das Schicksal aller der Geistlichen zusammen, die den Eid auf die Verfassung zu leisten bis dahin sich geweigert hatten. Schon nach der vereitelten Flucht des Königs, noch mehr aber seit dessen Gefangennehmung war ihre Freiheit und ihr Leben gefährdet. „An die Laterne mit den Verräthern!" hieß es mehr als einmal. Erst war von ihrer Verbannung die Rede, aber das Mittel schien unzureichend, ja gefährlich. Sie wurden vorerst eingesperrt, dann aber schaarenweise in den Gefängnissen oder auf dem Transport zu denselben hingeschlachtet.**) So wurden auf einen Tag 180 Priester, die man im Carmeliterkloster verwahrt hatte, in die Orangerie getrieben und förmlich Jagd auf sie gemacht wie auf gehetztes Wild. Sie fielen unter den auf sie gerichteten Flintenschüssen. Der Erzbischof von Arles, ein Greis von mehr als achtzig Jahren, trat seinen Mördern mit der ruhigen Würde entgegen, die sein hohes Alter, sein priesterlicher Charakter und das Bewußtsein seiner Unschuld ihm gaben. Erst wagte niemand Hand an ihn zu legen, bis

---

*) So geschah es um Ostern 1791 in St. Cloud: s. Toulongeon, Hist. de France I. p. 293. Carlyle II. S. 197.

**) Thiers III. p. 67—72.

ein frecher Bursche ihm einen Säbelhieb in's Gesicht versetzte. Nun sank er unter den Streichen der Uebrigen zusammen; der Stich einer Pike auf die Brust machte seinem Leben ein Ende.*) Auch die evangelischen Geistlichen wurden gelegentlich nicht verschont. Der Patriarch der Prediger der Wüste, der greise Paul Rabaut zu Nismes, der früher den Verfolgungen des katholischen Klerus ausgesetzt war, theilte bald nachher mit diesem dasselbe Schicksal. Krank und schwach ward er in den Schreckenstagen als ein „Verdächtiger" unter dem Hohn des Pöbels auf einem Esel in's Gefängniß abgeführt, aus dem er jedoch nach dem 9. Thermidor (27. Juli) 1794 wieder befreit wurde, um in demselben Jahr in hohem Alter zu sterben.**)

Die Verfolgung der katholischen Priester, mit der wir es hier zunächst zu thun haben, zog das Aufhören alles Gottesdienstes von selbst nach sich. Da nur beeidigte Priester denselben halten durften, das Häuflein dieser aber immer mehr zusammenschmolz (denn viele derselben entsagten freiwillig dem geistlichen Stande), so standen die Kirchen verödet und die Zeit war gekommen, sie ganz zu schließen. Schon zu Ende des Jahres 1791 gab ein Mitglied des constitutionellen Klerus, Du Moy, Priester der Kirche zu St. Laurent in Paris eine Schrift heraus,***) worin er den bisherigen Gottesdienst für abergläubisches und barbarisches Zeug erklärte und die Ceremonien desselben ein unheiliges Schauspiel nannte. Und so wurden denn auch in Folge dieser Grundsätze die Kirchen ganz geschlossen, als Werkstätten der Lügen, der Heuchelei und des Müßigganges (boutiques de mensonges, de l'hypocrisie et de l'oisiveté). Der Unsinn des alles nivellirenden Fanatismus ging so weit, daß darauf angetragen wurde, auch die Kirchthürme niederzureißen, weil sie sich aristokratisch über die Nachbarhäuser erhöben. Im Jahr 1793 wurde sogar von Collot d'Herbois und Chaumette alles Ernstes im Convent der Antrag gestellt, die Kirche Notre-Dame abzutragen und den Platz zu Anpflanzung von nützlichen Küchengewächsen zu verwenden. Wie das Silbergeräthe schon längst in die Münze gewandert, so mußten nun auch die Glocken eingeschmolzen und zu Kanonen umgegossen werden. Nur eine kleine Zahl derselben sollte verschont

---

*) Barrante, Histoire de la convention nationale. I. p. 220.

**) Bekanntlich ist er der Vater von Rabaut St. Etienne, der früher Präsident der Nationalversammlung war und den 5. December 1793 auf dem Blutgerüst der Guillotine endete. Rabauts Leben war ein Leben voller Verfolgungen: erst des Fanatismus und dann der Anarchie. Vgl. über ihn: Louis Bridel, Lausanne. 1859.

***) Accord de la religion et des cultes chez une nation libre.

bleiben — nicht um die Gläubigen zur Kirche zu rufen, was nicht mehr nöthig, sondern um Sturm zu läuten, was an der Tagesordnung war. Alle historischen Erinnerungen, die mit der Religion zusammenhängen, sollten verschwinden. Allgemein bekannt ist, wie die christliche Zeitrechnung dem republikanischen Kalender weichen mußte, den der Mathematiker Romme nach dem Meridian von Paris und der arithmetischen Grundlage des allgemein, auch in Handel und Wandel eingeführten Decimalsystems entwarf, und wozu Fabre d'Eglantine die poetisch gefärbte Namengebung lieferte. Die neue Aera der Republik sollte mit der Herbstnachtgleiche, den 21. September 1792, als dem Tag der Eröffnung des Nationalconvents beginnen. Die Zwölfzahl der Monate blieb trotz des Decimalsystems unverändert; aber jeder Monat wurde nur zu dreißig Tagen berechnet und nach der Jahreszeit benannt, die ihm seinen Charakter gab.*) Die Woche hatte nicht mehr sieben, sondern zehn Tage und hieß Decade. Damit war denn auch der alttestamentliche Sabbat so wie der christliche Sonntag beseitigt. Nur alle zehn Tage trat ein Ruhetag ein. Von den 365 (resp. 366) Tagen des alten Jahres paßte nur die runde Zahl von 360 in das Decimalsystem. Die ungefügen 5—6 überschüssigen Tage wurden sehr bezeichnend als „Sansculottiden" aufgeführt und zu Festtagen im bürgerlichen Sinne gestempelt. Es waren der Tag des Genies, der Tag der Arbeit, der Tag der edlen Handlungen (belles actions), der Tag der Meinung (opinion),**) und im Schaltjahr der Tag der Revolution, das höchste und größte aller Feste. Selbstverständlich waren die christlichen Feste abgeschafft, so gut wie der christliche Sonntag. Unter anderm wurde das Dreikönigsfest mit bittrer Ironie in ein Sansculottenfest verwandelt. Auch die christlichen Namen verschwanden aus dem Kalender und wurden mit heidnischen, aus der Mythologie und dem classischen Alterthum, vertauscht.

Nun trat auch der Unglaube immer offener zu Tage. Ein ruchloses Wort Diderots, das in den Mund zu nehmen uns anwidert,***) machte seit der Hinrichtung des Königs (21. Januar 1793) als ein fliegendes Wort unter mancherlei Variationen die Runde durch die revolutionirte

*) I. Vendémiaire, Brumaire, Frimaire. II. Nivose, Pluviose, Ventose. III. Germinal, Floréal, Prairial. IV. Messidor, Thermidor, Fructidor.

**) Eine Art von „politischem Carneval", da es jedem freistand, ungescheut seine Meinung zu sagen. Thiers V. p. 451.

***) Et mes mains ourdiraient les entrailles du prêtre à défaut d'un cordon pour étrangler les rois. Barrante I. p. 197.

Welt. Fort mit dem Königthum, fort mit dem Priesterthum, fort mit dem Christenthum! das war, mit wenig Ausnahmen, das allgemeine Feldgeschrei. Und darin gingen abtrünnige Priester der Kirche selbst mit ihrem Beispiel voran. Der Pfarrer Parens von Boissise le Bertran erklärte, sein bisheriges Treiben sei Lug und Trug gewesen. Der Bischof von Paris, Gobel (Göbel) erschien, die phrygische Mütze auf dem Kopf, vor dem Convent in Gefolge seines Domcapitels und legte die geistlichen Insignien, Kreuz und Ring, sammt seinem Diplom in die Hände der Revolutionsbehörde nieder. Er rechtfertigte sein Thun als ein consequentes. Der Wille des souveränen Volkes galt ihm als höchster Wille. Hatte er nun bisher den katholischen Glauben verkündigt, wie das Volk es verlangte, so war er bereit, nun wieder nach des Volkes Stimme sich zu richten, wenn sie das Gegentheil verlangte. Und in der That, was gäbe es Consequenteres von dem einmal genommenen Standpunkt aus? Wie Viele finden sich noch heute auf diesem Standpunkt! Daß auch protestantische Geistliche, wie der Pfarrer Julien aus Toulouse zu gleicher Unthat sich fortreißen ließen, ist betrübend.*) Um so rühmlicher ist es dagegen hervorzuheben, daß jener Abbé Henri Grégoire, den wir als einfachen Landpfarrer an der Spitze der Eidesleistenden erblickt haben, nunmehr als Bischof von Blois den Muth hatte, sich offen zum Glauben seiner Kirche zu bekennen, auch Angesichts der ihm drohenden Todesgefahr. Er war ein entschiedner Feind des Königthums, ja, er hatte sogar zur Verurtheilung, wenn auch nicht zum Tod des Königs, gestimmt. Aber bei ihm hing beides, Politisches und Religiöses, Demokratismus und Unglaube, nicht in der Weise zusammen, wie bei den meisten seiner Volks- und Zeitgenossen. Diese warfen ihm daher auch vor, er habe die Revolution christianisiren wollen (christianiser la révolution).**) Den ganzen November und December des Jahres 1793 liefen bei dem Convente Schriften von Geistlichen ein, welche ihren Austritt aus dem Klerus und

---

*) Beide, der katholische und der protestantische Apostat, starben bald darauf unter der Guillotine. Gobel bereute noch in der Stunde des Todes den gethanen Schritt und betrachtete die Strafe der Hinrichtung als eine Sühne der begangenen Untreue.

**) Ueber diesen immerhin merkwürdigen Mann, der einzig und eigenthümlich in der Geschichte dasteht, sind dessen Memoiren (Paris 1837) sammt der vorangeschickten Notice historique von Carnot zu vergleichen. Geboren den 4. December 1750 in dem kleinen Dorfe Veho, in der Nähe von Luneville, von den Jesuiten erzogen, hatte er schon frühzeitig den philanthropischen Humanitätsideen gehuldigt, wie sie die Revolution, bei allen Ausartungen, die ihr zur Last fallen, unleugbar als Ideen des Jahrhunderts zur Reife brachte. So hatten die Juden, die Negersklaven und Mulatten an ihm einen warmen Fürsprecher, wie er denn auch zur Hebung des

aus der Kirche erklärten und sich bürgerlichen Berufsarten hingaben. Aber nicht nur Geistliche, auch ganze Gemeinden erklärten ihren Abfall vom Christenthum. Vor allen war es der atheistische Chaumette, der, während er mit censorinischer Strenge über die öffentliche Sittlichkeit wachte, aller Religion den Vertilgungskrieg erklärte. Während er die Unsterblichkeit unter keiner andern Form gelten ließ, als unter der des Nachruhms (gleich Diderot), ließ er über den Eingang zu den Kirchhöfen die Inschrift setzen: „Der Tod ist ein ewiger Schlaf.“ Auch über den Gräbern thronte, langweilig genug, die Statue des Schlafes. An die Stelle der düstern Cypressen traten Gesträuche süß duftender Blumen, deren Wohlgeruch den Geruch des Todes übertäuben sollte. Auf Chaumette's Befehl wurden auch alle Crucifixe und Heiligenbilder entfernt, um den Büsten von Marat und Lepelletier Platz zu machen. Wie dann der Pöbel sich darin gefiel, alles das in den Schmutz herabzuziehn, was bisher ihm selber heilig gewesen, wie die Prozessionen der Kirche verhöhnt wurden, indem man Esel durch die Straßen führte, denen man das bischöfliche Pallium über den Rücken hängte, eine Inful auf den Kopf setzte, ein Meßbuch (nach Andern sogar eine Bibel) über den Schweif band, wird man mir erlassen des Weitern auszuführen. Wie eben nicht nur vereinzelte zuchtlose Rotten, sondern wie die ganze große Nation zum Aeußersten des frevelhaftesten Unsinns sich hinreißen ließ, davon zeugt die in ihrem Namen begangene öffentliche Feier des Götzendienstes der Vernunft, die, aller Vernunft zum Hohn, den 20. Brumaire (10. November) 1793 zum ersten Mal stattfand.*) Es war ein deutscher Baron (aus Cleve gebürtig) Johann Baptist von Klotz, der aber seinen Namen in Anacharsis von Cloots umgewandelt, welcher die erste Anregung zu diesem Feste gab. Cloots war ein kosmopolitischer Idealist. Er nannte sich selbst den „Sprecher des Menschengeschlechts“ (orateur du genre humain). Wenn den Patrioten ihr Frankreich das Ein und Alles war, für das sie schwärmten, so schwärmte er hingegen für die Idee der Menschheit. Das allgemeine Menschliche ist die Vernunft. Sie

---

Ackerbaues und der Industrie, so wie zur Verbesserung der Volkserziehung nach Kräften mitwirkte. Er war auch grundsätzlich gegen die Todesstrafe. Nur aus diesem Grunde wollte er nicht in das Bluturtheil über Ludwig XVI. einstimmen, gegen den er sonst mit der größten Leidenschaft anstürmte. Nachdem er seinen Bischofstab niedergelegt und den Titel eines Grafen sich hatte gefallen lassen, wirkte er als Senator, als Akademiker, als Schriftsteller, sowohl unter dem Kaiserreich, als unter der Restauration. Auch als Schriftsteller hat er sich einen Namen gemacht. Er starb, seiner politischen und religiösen Ueberzeugung getreu, den 28. Mai 1831 in Paris.

*) Toulongeon, Histoire de France IV. p. 349—51. Thiers IV. p. 458 ff.

allein ist die wahre Gottheit. Ihr allein laßt uns Feste feiern! Und was so in dem Gehirn des deutschen Idealisten entstanden, dem sollte die dramatische Geschicklichkeit des französischen Volkes sofort die geeignete Draperie geben. Auf Chaumette's Antrag wurde Cloots' Gedanke förmlich in Scene gesetzt. Eine Schauspielerin, die Sängerin der großen Oper Dlle. Maillard,*) in blauem Mantel, die unvermeidliche rothe Mütze auf dem Haupt, mit Eichen bekränzt, die zum Costüm gehörende Pike in der Hand, ward auf den Schultern der festfeiernden Männer in die Kirche Notre-Dame, „den Tempel der Vernunft" getragen, begleitet von weißgekleideten Jungfrauen mit tricolor'nem Gürtel. Sie stellte die Göttin der Vernunft vor. Als solche thronte sie in ihrem Heiligthum, die Huldigungen des Volkes zu empfangen. Hymnen wurden zu ihren Ehren gesungen, wozu Chénier den Text, Gossec die Musik gemacht. Zeigte sich noch hier eine gewisse, wenn auch lächerliche und lästerliche Idealität, so trat nach andern Berichten**) in der Kirche St. Eustache der krasseste Materialismus auch als Cultus zu Tage. „Die Kirche bot das Schauspiel einer großen Schenke." Das Innere des Chors stellte eine von Hütten und Baumgruppen gezierte Landschaft vor. Um den Chor standen Tische, mit Flaschen, Würsten, Pasteten und anderen Gerichten beladen. Die Gäste strömten durch alle Thüren ein und aus. Jeder, der kam, nahm an dem Schmause Theil. Kinder von acht Jahren, sowohl Mädchen als Knaben, legten Hand an den Teller, zum Zeichen der Freiheit, sie tranken aus den Flaschen, und ihr schneller Rausch erregte Gelächter. Hoch erhaben saß die Vernunft in himmelblauem Mantel mit heiterer Miene. Kanoniere, die Pfeife im Mund, warteten ihr auf als Akoluthen. Und draußen tanzte das tolle Volk um ein Freudenfeuer von Kirchenbalustraden und Priesterstühlen, und die Tänzer mit entblößter Brust und Nacken, die Strümpfe herunterhängend, drehten sich im Kreise wie Staubwirbel, die dem Sturme und der Vernichtung vorhergehen."

Mag diese Schilderung auch (wie Carlyle andeutet) etwas übertrieben sein, es wäre schon an der Hälfte genug. Das Fest wiederholte sich nach der ersten Decade, und da war es nicht eine Schauspielerin, sondern die Gemahlin des Buchhändlers Momoro, die sich zur traurigen Rolle der Göttin hergab.***) Das Beispiel von Paris wurde auch in den

*) Nach Carlyle III. S. 282 u. A. hieß sie Candrille.

**) Mercier, bei Carlyle a. a. O.

***) Nach Thiers und Andern war sie es, und nicht die Schauspielerin, die auch bei'm ersten Fest figurirte.

Städten der Provinz nachgeahmt. Während der Monate November und December ging die Verehrung der Vernunft in der ganzen Republik vor sich, bis alles Kirchenholz verbrannt war.

Auch das Elsaß mit seiner deutschen, aber bereits verwelschten Gemüthsart ließ sich zu dem tollen Schauspiel herbei. Hören wir von Augenzeugen, wie das Fest der Vernunft im November 1793 in Straßburg begangen wurde: „Der Münster diente als Tempel der Vernunft, nachdem er sechszehn Jahrhunderte (im Sinne des Berichterstatters) ein Schauplatz des Aberglaubens gewesen war. Das Frontispice trug die Inschrift: Post tenebras lux. In dem Chor erhob sich ein fabelhafter Berg des Lichts, auf welchem die Statuen der Natur und der Freiheit sich begegneten. Ihnen zur Seite erblickte man zwei Genien, wovon der eine die zertrümmerten Scepter mit Füßen trat, der andere die Fasces der Republik, mit dem dreifarbenen Bande umwunden, emporhob; zu seinen Füßen das Ungethüm des Fanatismus. Ueberhaupt fehlte es nicht an grotesken allegorischen Figuren. Da sah man am Fuß und an den hervorragenden Klippen des Berges ekelhaftes Gewürm unter Dolchen und Rauchfässern umherkriechen. Rabbinen mit den zerrissenen Blättern des Talmuds, katholische und protestantische Geistliche erhoben sich wider einander und schleuderten sich ihre Anathemen zu. Eulogius Schneider figurirte als Redner. Er zog den Priesterrock aus und lästerte das Christenthum." Indessen wurde doch die Beobachtung gemacht, daß während viele katholische Geistliche das Beispiel Schneiders nachahmten, und erklärten, daß sie bisher das Volk betrogen hätten, kein protestantischer Geistlicher, auch kein Rabbiner zu diesem Schauspiel die Hand bot. Ja, als ein protestantischer Prediger sich der Tribüne bemächtigt hatte, um ein Zeugniß für das Evangelium abzulegen, wurde er im Namen der Vernunft auf das pöbelhafteste beschimpft und genöthigt, unter lautem Zischen abzutreten. Schließlich fand auf dem Platze der Revolution ein Autodafé statt, auf welchem alle Bücher des Aberglaubens (unter ihnen höchst wahrscheinlich auch die Bibel) verbrannt wurden unter dem Jubel der Straßenjungen.*)

Nicht alle Männer der Revolution hatten jedoch ein Wohlgefallen an diesen Tollheiten. Gerade der Mann, den wir als den Schreckensmann der Revolution zu betrachten gewohnt sind, Robespierre war

*) s. die von Gieseler herausgegebene Geschichte der protestantischen Kirche Frankreichs. Band I. S. 323 ff.

der Festlichkeit fern geblieben und erklärte auch im Jacobinerclub unverhohlen sein Mißfallen an der Sache. Robespierre wollte kein Atheist sein, sondern ein Deist. Er schwärmte für die Ideen Rousseau's, im Politischen wie im Religiösen.*) In seinen Augen war der Atheismus etwas Aristokratisches, weil er ein Vorrecht der Denkenden, der Gebildeten vor der Menge beanspruchte. Robespierre wollte kein solches Vorrecht, auch nicht in religiöser Hinsicht; daß aber das Volk eines Gottes und einer Gottesverehrung bedürfe, das stand ihm fest. Aber eben so fest stand ihm, daß die alte Priesterreligion, daß das Christenthum diesem Bedürfniß nicht entspreche. Wie die Quacksalberei zur rationalen Medicin, so, meinte er, verhalte sich das was als positive Religion gegolten, zu der wahren Religion, und diese sollte nur dem „höchsten Wesen" (être suprême) gelten. Nachdem er nun schon den 15. März 1794 Cloots und seine Freunde hatte arretiren lassen, deren Häupter später unter der Guillotine fielen, faßte der Nationalconvent den 7. Mai 1794 auf seinen Antrag folgenden Beschluß: 1. das französische Volk anerkennt das Dasein eines höchsten Wesens und die Unsterblichkeit der Seele. 2. es bekennt, daß der des höchsten Wesens würdige Cultus die Ausübung der Pflichten des Menschen ist. (Es waren damit vor allen die politischen Pflichten gemeint: Verabscheuung der Tyrannen, Unterstützung der Unglücklichen.) 3. es sollen Feste eingeführt werden, welche den Zweck haben, den Menschen zum Gedanken der Gottheit zurückzuführen.**)

Den 8. Juli 1794 (20. Prairial) fand, als Gegensatz gegen das frühere Fest der Vernunft, das Fest des höchsten Wesens statt.

Nicht als Sansculotte in der Jacobinermütze, sondern als eleganter Herr von ehedem erschien Robespierre mit strahlendem Angesicht an der

*) Seiner Anhänglichkeit an Rousseau giebt er in Folgendem Ausdruck: Homme divin, tu m 'as appris à me connaître bien jeune, tu m'as fait apprécier la dignité de ma nature et réfléchir aux grands principes de l'ordre social. Vgl. Hermann, Robespierres Leben. 1871.

**) Dieser Feste, großentheils von abstractem Charakter, gab es eine Unzahl: à l'être suprême — au genre humain — au peuple français — aux bienfaiteurs de l'humanité — aux martyrs de la liberté — à la liberté et à l'égalité — à la république — à la liberté du monde — à l'amour de la patrie — à la haine des tyrans et des traitres — à la vérité — à la justice — à la pudeur — à la gloire — à l'amitié — à la frugalité — au courage — à la bonne foi — au l'héroisme — au désinteressement — au stoïcisme — à l'amour — à la foi conjugale — au l'amour paternel — à la tendresse paternelle — à la piété filiale — à l'enfance — à la jeunesse — à l'âge viril — à la vieillesse — au malheur — à l'agriculture — à l'industrie — à nos aïeux — à la postérité — au bonheur. Thiers VI. p. 268.

Spitze des festlichen Zuges, in himmelblauem Frack mit schwarzen Unterkleidern, auf's sauberste frisirt und gepudert, den Federhut auf dem Haupte, einen gewaltigen Blumenstrauß, mit Aehren und Früchten durchspickt, in der Hand. Die ihm nachfolgenden Glieder des Convents hielten sich, wie man bemerken wollte, in einiger Entfernung. Auf einer erhöhten Schaubühne in dem Garten der Tuilerien erblickte man die scheuslichen Bilder des Atheismus, der Zwietracht, des Egoismus, wie sie aus der Werkstätte des Revolutionsmalers David hervorgegangen. Der Künstler überreicht dem hohen Priester Robespierre eine Fackel. Mit eigner Hand zündet dieser die aus Pappe gemachten, in Terpentinöl getauchten Fratzenbilder an, die bestimmt sind, ein Opfer der Flammen zu werden. Dem Phönix gleich erheben sich sodann aus Rauch und Flammen die Statuen der Weisheit, der Gerechtigkeit u. s. w. aus unverbrennlichem Stoffe gebildet, obgleich, wie dem boshaften Blicke der Kritiker nicht entging, mit einigen Brandflecken am Leibe. Darauf bewegte sich die Prozession weiter nach dem Marsfelde zum Altar des Vaterlandes, allwo neue Ceremonien sich vollzogen. Bei diesem Anlaß wurden auch Rousseau's irdische Ueberreste im Pantheon beigesetzt und seiner Wittwe vom Convent eine Pension ausgeworfen.*)

Robespierre erntete wenig Dank mit diesem Feste. Einer seiner Freunde, Billaud-Varennes, sagte ihm in's Gesicht: Mit deinem höchsten Wesen wirst du mir nachgerade langweilig (avec ton être suprême tu commences à m' embêter).

Allein auch Robespierre hatte seinen Aberglauben, besonders wenn dieser seiner Eitelkeit schmeichelte, und wäre die Stütze dieses Aberglaubens auch nur ein altes Weib, das als Prophetin der neuen Religion auftrat. Eine 79jährige Magd, Caterine Theot, die sich in einem Dachstübchen in der Rue de contrescarpe vom Wahrsagen nährte und über der Offenbarung Johannis brütete, hatte den andächtigen Weiblein, die sich um sie versammelten, einen neuen Messias verheißen, und dabei nicht undeutlich auf Robespierre hingewiesen, den sie ihren geliebten Sohn nannte. Sie selbst galt bei ihren Andächtigen als die „Gottesmutter". Unter diesen Andächtigen erblickte man mehrere der Freunde Robespierre's, unter andern auch den Karthäuser Dom Gerle. Die Polizei wurde aufmerksam auf die neue Secte. Es wurde ein Proceß gegen sie eingeleitet und die Untersuchung dem Sicherheitsausschuß übertragen. Mit diesem Proceß hing auch der Sturz Robespierre's zusammen. Seine

*) Thiers VI. p. 272.

Stunde hatte geschlagen. Die Guillotine, auf die er seine Feinde und Freunde geschickt (zuletzt noch Danton), forderte auch sein Haupt. Es fiel den 28. Juli (10. Thermidor) 1794.

Noch eine Zeit lang blieb das Christenthum in Frankreich prohibirt, aber bald trat eine Reaction ein.

Den 21. Februar 1795 (3. Ventose III.) wurde die Religionsübung wieder freigegeben, somit auch die Ausübung des christlichen (katholischen) Cultus, und am darauf folgenden 30. Juni ward beschlossen, daß die Kirchen wieder zu gottesdienstlichen Zwecken durften benützt werden. Zwölf Kirchen von Paris wurden dem katholischen Cultus wieder geöffnet, und ein ferneres Edict vom 28. December 1799 (7. Nivose) erklärte sich vollends in einem dem alten Katholicismus günstigen Sinn. Schon als der erste Druck, der auf der Kirche gelastet, mit dem Jahr 1795 gehoben worden war, zeigte es sich, daß weder das Christenthum, noch der Katholicismus mit seinen gewohnten Formen aus den Herzen verdrängt sei. Das Volk strömte wieder massenweise zu den Kirchen, besonders in Südfrankreich, so daß bei den Gewalthabern neue Besorgnisse entstanden, als würden mit der alten Religion auch die alten Sympathien für das Königthum wiederkehren.

Für das Papstthum trat indessen eine Krise ein, welche die Befürchtungen der einen, die Hoffnungen der andern Partei in dieser Hinsicht auf längere Zeit zurückdrängte.

Wie sich erwarten läßt, hatte der römische Stuhl dem Anprall der revolutionären Zeitströmung einen beharrlichen Widerstand geleistet. Ueber die Hinrichtung Ludwigs XVI., der im Bekenntniß des katholischen Glaubens und im Hinblick auf Ludwig den Heiligen „als Märtyrer der Kirche" gestorben war, hatte Pius VI. in einer Allocution vom 17. Juni 1793 seinen Schmerz ausgesprochen, wobei er es freilich nicht unterlassen konnte, über die „Tyrannei der Calvinisten", die er mit den Voltairianern in eine Kategorie zusammenwarf, seinen Weheruf zu erneuern.

Der Nationalconvent ging für einmal über diese Invectiven hinweg. Erst dem Directorium und seinem General Buonaparte blieb es vorbehalten, sich an den Sympathien zu rächen, welche der Papst den Mitgliedern der entthronten Königsfamilie zugewendet hatte, und denen er auch durch Betheiligung an dem von Oesterreich wider die französische Republik geführten Kriege thatsächlichen Nachdruck zu geben gesucht. Nachdem Buonaparte den Papst zum Waffenstillstand von Bologna (23. Juni 1796) und zum Frieden von Tolentino (19. Febr. 1797) ge-

nöthigt, wobei die dem päpstlichen Stuhl schon früher entzogenen Grafschaften Avignon und Venaissin, nebst anderen Territorien, auf immer für ihn verloren gingen, gab ein Straßenauflauf in Rom (im December desselben Jahres), in welchem der französische General Duphot um's Leben kam, den Vorwand zur feindlichen Besetzung der Stadt. Den 15. Febr. 1798 rückte der General Berthier mit seinen Truppen ein. Auf dem Capitol wurde von einer Pöbelmasse die römische Republik ausgerufen und der Vatican der Plünderung preisgegeben. Vergebens bat der greise Papst (er stand in seinem achtzigsten Jahre), man möge ihn in Rom sterben lassen. „Das könne er überall", erwiederte ihm der in Buonaparte's Diensten stehende Schweizer, der Sohn des großen Albrecht von Haller, und drohte mit Gewalt, wenn er nicht gutwillig folge. Der junge Mann trieb die Rücksichtslosigkeit so weit, daß er, nachdem man den Papst seiner Kleinodien beraubt, ihm mit eigner Hand den Ring vom Finger riß.*) Pius ergab sich in sein Schicksal mit würdiger Resignation. Als Gefangener ward er in der Nacht vom 19. auf den 20. Februar nach Siena geführt, wo er 3 Monate lang verweilte. Darauf brachte er 10 Monate in der Karthause zu Florenz zu. Krank und schwach wurde er unter französischer Escorte von einem Ort zum andern geschleppt; erst nach Bologna, dann nach Parma, dann nach Turin, bis er endlich auf französischem Boden, in Valence, seinen Geist aufgab, den 29. August 1799 mit dem letzten Seufzer über den Zustand der Kirche auf den Lippen,**) Frankreich segnend und für seine Feinde betend. Ein Protestant ließ ihm auf dem Kirchhof zu Valence ein kleines Denkmal setzen.***) Erst im Jahr 1801 wurde die Leiche in der Peterskirche zu Rom beigesetzt.

Kehren wir noch einmal zu den religiösen Zuständen Frankreichs zurück, wie sie in den letzten Zeiten der Revolution sich gestalteten. Da suchte denn der abstracte Deismus, der an die Stelle der christlichen Anbetung getreten war, noch eine Zeit lang in Form einer Secte sein kümmerliches Dasein zu fristen. Während der Herrschaft des Directoriums, im September 1796, traten fünf ehrbare Familienväter, die sich Freunde Gottes und der Menschen (Theophilanthropen) nannten, zusammen, um gemeinschaftlich einen Gottesdienst nach ihrem Geschmack

*) Mit Recht bezeichnet Barante das Benehmen des jungen Berner Patriciers als eine „rudesse plutôt révolutionnaire, que protestante." Histoire du directoire III. p. 98.

**) Ah l'église! dans quel état je laisse l'église! Barante III. p. 329.

***) Henke, in Herzogs Realenc. XI. S. 721.

zu feiern.*) Bald trat dieser häusliche Cultus nun auch in die Oeffentlichkeit. Die erste öffentliche Versammlung fand im Monat Nivose des Jahres V (Januar 1797) in der Rue St. Denis statt. Man gab sich das Wort, jeweilen am Sonntag oder auch an einem andern beliebigen Wochentag zusammen zu kommen. Jedermann sollte Zutritt haben, der sich zu den Grundsätzen des Vereins bekennt, zu welcher Secte er auch sonst gehöre. Keine Autorität sollte gelten, als die, welche Jeder in seiner Brust trägt. Gott, Tugend und Unsterblichkeit — das war die heilige Trias, zu der sich die neue Gemeinde als zum alleinigen Dogma bekannte. Gott wurde unter anderm bezeichnet als „der erhabene Geometer, der der großen Fabrik des großen Universums vorsteht.“ An der Spitze der Gesellschaft stand ein Mitglied des Directoriums, Reveillère Lepeaux.

Das Directorium räumte 10 Kirchen von Paris dem neuen Cultus ein, der übrigens auch in den kleineren Provinzialstädten Nachahmung fand. Und worin bestand dieser Cultus? „Betet Gott an, liebet euren Nächsten, macht euch nützlich dem Vaterland.“ Das war der Inhalt der Predigt. Die Wände des Versammlungslocals waren mit Inschriften dieser Art ausgeziert: „Kinder, ehret eure Eltern, gehorchet ihnen mit Liebe, ehret ihr Alter.“ „Frauen, erblicket in euern Gatten die Häupter eurer Häuser. Männer, liebet eure Frauen und macht euch gegegenseitig glücklich.“ Je nach den Jahreszeiten war der Altar mit Blumen oder Laubwerk bekränzt oder mit Früchten des Landes bedeckt. Gebete wurden an das höchste Wesen, als den Schöpfer und Vater der Natur gerichtet, patriotische Hymnen wurden gesungen und Moralreden gehalten, in denen es nicht an Gemeinplätzen fehlte. An die Stelle der Taufe trat eine feierliche Darbringung des jungen Weltbürgers. Der Vater nannte das Kind mit dem Namen, der ihm bereits im Acte civil war beigelegt worden und hob es auf seinen Armen gen Himmel empor. Er gelobte vor Gott und Menschen, das Kind in der Lehre der Philanthropen zu erziehen, ihm vom Erwachen seiner Vernunft an den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit der Seele einzuflößen und es von der Nothwendigkeit zu überzeugen, Gott anzubeten, den Nächsten zu lieben und sich dem Vaterlande nützlich zu machen. Aehnliche Ceremonien fanden statt bei der Aufnahme neuer Mitglieder, bei Schließung der Ehen, bei

*) Das Programm dazu findet sich in der Schrift: Manuel des Théophilanthropes ou adorateurs de Dieu et amis des hommes, contenant l'exposition de leurs dogmes, de leur morale et de leurs pratiques religieuses, publié par C... (Chemin). Vgl. meinen Artikel in Herzogs Realenc. XVI. S. 19 ff.

Preisvertheilungen an die Jugend, bei der Bestattung der Todten. Bei Anlaß der letzteren wurde eine Tafel aufgestellt mit dem Spruch: „Der Tod ist der Anfang der Unsterblichkeit.“ Der Hausvater, der in allen solchen Fällen als Liturg fungirte, ermahnte die Umstehenden, die Tugenden des Verstorbenen nachzuahmen, seine Fehler aber zu vergessen. Es ist die reine Sentimentalität, die hier die Stelle des Glaubens vertritt, immerhin besser als die vollendete Gottlosigkeit, aber weder im Leben noch im Sterben ausreichend. Schon nach fünf Jahren hörte die theophilanthropische Herrlichkeit auf, indem ihr im Jahr 1802 von dem Consulat die öffentlichen Versammlungshäuser entzogen wurden. Aber schon vorher wollte es nicht mehr recht vorwärts gehen mit dem ganzen Institute.

Es wird erzählt, Reveillère Lepeaux habe einen seiner Freunde gefragt, wie er seiner verfallenden Kirche wieder aufhelfen könne, und dieser habe ihm geantwortet: „Lassen Sie sich hängen und stehen Sie am dritten Tage wieder auf!“ (Allez, faites vous pendre et resuscitez le troisième jour.) Schneidender konnte man den Contrast nicht bezeichnen zwischen der auf dem positiven Grunde göttlich bewährter Thatsache ruhenden Kirche Christi und der über Nacht improvisirten Revolutionskirche eines gutmüthigen Phantasten.

Daß mitten unter all diesen Wirrnissen auch hie und da ein tieferes Gemüth sich nach dem stillen Frieden Gottes sehnte und in die Geheimnisse der göttlichen Liebe sich versenkte, die das Christenthum uns geoffenbart, davon mag die Religion eines Mannes zeugen, den man den katholischen Mystikern beizählen mag, und mit dem wir die Geschichte des Katholicismus in Frankreich für dießmal beschließen wollen. Es ist dieß Louis Claude de Saint-Martin, ein Schüler des Martinez Pasqualis*) und Jacob Böhms. Den 18. Januar 1743 zu Amboise geboren, hatte er seine Mutter wenige Tage nach seiner Geburt verloren, von der Stiefmutter aber eine sorgfältige Erziehung erlangt. Schon früher kam er in Lyon mit kabbalistischen Juden, namentlich mit Pasqualis, auch mit dem abenteuernden Cagliostro in Berührung. Auch Swedenborgs Schriften blieben ihm nicht unbekannt. Diese sprachen ihn mehr an, als die der Kabbalisten und Thaumaturgen, denn nicht nach dem

---

*) Martinez Pasqualis hatte im Jahr 1754 in Lyon eine Gesellschaft von auserwählten Priestern (Cohen) gegründet — die Martinisten. Es steht diese Erscheinung in Verbindung mit der französischen Freimaurerei, die kurz vor der Revolution in ihrer höchsten Blüthe stand.

Stein der Weisen und dem Goldmachen, wohl aber nach den Geheimnissen des Geisterreiches stand sein Sinn. Er knüpfte auch mit Mesmer Verbindungen an. In Paris sah er sich in den verschiedensten Kreisen um, auch in den freigeistischen. Er hatte sich erst dem Kriegsdienst gewidmet, verließ aber im Jahr 1787 die militärische Laufbahn, um auf Reisen zu gehn und einzig seiner Bildung zu leben. In London wurde er mit J. Böhms Schriften bekannt, und dieß war entscheidend für seine weitere theosophische Richtung. In sein Vaterland zurückgekehrt hatte Saint-Martin unter dem Terrorismus der französischen Revolution zu leiden, er wurde unter anderm in die Polizeimaßregeln verwickelt, welche man gegen die vorhin erwähnte Prophetin Caterine Theot ergriff. Er saß eine Zeit lang gefangen, wurde aber wieder freigelassen. Auch mit Hunger und Mangel hatte er zu kämpfen, hatte sich aber schon aus Grundsatz an Entbehrungen und Casteiung des Leibes gewöhnt. Indem er den Materialismus bekämpfte, huldigte er einem entgegengesetzten Spiritualismus. Er selbst aber wollte nicht spiritualiste, sondern diviniste genannt sein. Wie Böhm und andere Mystiker setzte er an die Stelle des äußern Wortes das innere Wort Gottes. Dabei war er demüthig und von Herzen fromm. Mit der theosophischen Mystik verband er die rechte Herzensmystik. Nicht durch Kopfzerbrechen, sondern durch die Gebrochenheit des Herzens gelangt man zur Wahrheit.*) Dabei fehlt es freilich bei ihm auch nicht an pantheistischen Anklängen. So wenn er sagt, Gott sei seine Leidenschaft, aber damit die kühne Aeußerung verbindet, auch er sei eine Leidenschaft Gottes. Unter den neuern Philosophen hat ihn Franz von Baader einer besonderen Aufmerksamkeit gewürdigt.**)

Werfen wir von dem blutgetränkten Boden der französischen Revolution einen Blick zurück auf das Frankreich zur Zeit der Reformation, von den blutigen Greueln der Jahre 1792—94 auf die der Bartholomäusnacht 1572, so muß uns dieß zu ernsten Vergleichungen hinführen. An beiden Orten ein zum Wahnsinn gesteigerter Fanatismus, der in

---

*) Ce n'est pas la tête, qu'il faut se casser pour avancer dans la carrière de la vérité, c'est le coeur.

**) s. Baaders Werke Bd. XII. (herausgegeben von Baron Friedrich von Osten-Sacken). Von den eignen Werken St. Martins sind hervorzuheben: Homme du désir 1790. Nouvel homme 1792. Oeuvres posthumes. Tours 1807. Varnhagen von Ense, Denkwürdigkeiten. Leipzig 1840. Bd. V. S. 125. 191 ff. Caro, Essai sur la vie et la doctrine de S. Martin. Paris 1852 und Matter, in Herzogs Realenc. XIII. S. 313 ff.

seinem grenzenlosen Blutdurst über alle Gefühle der Menschlichkeit, über alles und jedes hohnlachend sich hinwegsetzt was sonst den Menschen heilig ist. Sind auch die Motive scheinbar verschieden, die zu jenen Ausbrüchen der Leidenschaft hinführten, dort der Wahn für Gottes Sache und den alleinwahren, alleinseligmachenden Glauben zu kämpfen, hier die Wuth gegen alles was sich vor einer höhern Majestät beugt als der des souveränen Volkes, dort eine Verschwörung des König- und Priesterthums gegen die Freiheit der Gewissen, hier der Rückschlag gegen die gestürzten Autoritäten des Throns und Altars, ohne darum die Autorität des Gewissens wieder in ihre Rechte einzusetzen: so ist doch die trostloseste Gottverlassenheit, die zur Raserei gesteigerte Verzweiflung an Gottes Ordnungen die gemeinsame Quelle beider Erscheinungen. Unwillkürlich drängt sich da die Frage auf: Wie wäre es mit Frankreich, diesem in so mancher Beziehung gesegneten Lande geworden, wenn es in den Tagen der Reformation das Evangelium, das ihm so geistvoll und geisteskräftig entgegengebracht wurde, nicht mit Füßen von sich gestoßen hätte? wäre ihm die Revolution des 18. Jahrhunderts und was noch weiteres sich daran knüpfte, erspart, wäre einem Ludwig XVI. die Sühne erlassen worden für die Sünden seiner Vorfahren? Wir überlassen die Antwort dem unbefangenen Urtheil der Geschichte, nehmen aber den Trost mit uns, daß Gottes Wege mit den Völkern noch nicht am Ziel sind und das Evangelium in seinem Fortschritt durch die Sünde der Menschen wohl aufgehalten, aber durch keine Gewalt erstickt werden kann.



Fünfundzwanzigste Vorlesung.

Die griechische und russische Kirche. Mechithar und die Mechitharisten. Confessionelle Uebertritte. Die Ausbreitung des Christenthums im 18. Jahrhundert. Schicksale der katholischen Mission in China. Die protestantischen Missionen. Die dänisch-halle'sche Mission von Trankebar (Ziegenbalg). Bekehrung der Lappländer und Grönländer (Thomas Westen und Hans Egede). Die Missionsbestrebungen der Brüdergemeinde in Grönland, Labrador und auf den ostindischen Inseln. Die Mission unter den Indianern (Zeisberger) und auf der Südspitze Africa's (Hottentotten).

Mit der römisch-katholischen Kirche des 18. Jahrhunderts, deren vielbewegte Geschichte uns das letzte Mal beschäftigt hat, war ein Theil der griechischen in Verbindung geblieben, die wir als die unirten Griechen zu bezeichnen haben. Wir finden sie, ein kirchliches Stillleben führend, unter dem Patriarchat von Venedig vereinigt, in den österreichischen Staaten, zumeist in Ungarn und Siebenbürgen. Auch einzelne Griechen im osmanischen Reich schlossen sich nach und nach der römischen Kirche an. Unirte Griechen lebten in Smyrna, Aleppo, Nazareth unter dem Namen der Melchiten.*)

Auch aus den von der orthodoxen griechischen Kirche abgefallenen Secten hatten sich die Maroniten und Armenier der römischen Kirche angeschlossen. Aus dieser armenischen Kirche sehen wir schon im Anfang des Jahrhunderts einen Mann hervorgehn, der es verdient, daß die Kirchengeschichte von ihm Akt nehme.

Es ist der im Jahr 1676 zu Sebaste in Klein-Armenien geborene Mechithar.**) Der Sohn armer, aber frommer Eltern wurde er in

*) Von מֶלֶךְ (König).

**) Vgl. über ihn Lampadius in Illgens Zeitschr. 1841. I. und Petermann in Herzogs Realenc. XI. S. 219 ff.

seiner frühsten Jugend von zwei Nonnen erzogen und schon in seinem fünften Jahre einem Priester in den Unterricht gegeben. Der Knabe zeigte großes Verlangen, auch ein Priester zu werden, und trat in seinem 14. Jahre in das Kloster zum heil. Kreuz bei Sebaste. Der Name Mechithar (s. v. a. Tröster) ist sein Klostername. Er gewann bald die Zuneigung seiner Vorgesetzten und seiner Lehrer sowohl durch seine Wißbegierde, als durch sein bescheidenes Wesen. Er legte sich mit großem Eifer auf das Studium der heil. Schrift und der Kirchenväter, entwickelte aber auch frühzeitig seine Dichtergabe, die er zum Besten seiner Kirche verwerthete. Mehrere der von ihm gedichteten Hymnen fanden bei derselben Eingang. Nachdem er seinen Aufenthalt mehreremale gewechselt (bald brachte er seine Zeit in Klöstern, bald in der Vaterstadt zu) zog ihn sein Wissenstrieb nach Europa. Diesen Trieb hatten fränkische Missionare (Jesuiten) in ihm geweckt. Im Jahr 1695 trat er, mit guten Empfehlungen versehen, seine Reise nach Rom an, die er aber wegen eingetretener Krankheit nicht vollenden konnte. Er ließ sich einstweilen in Constantinopel nieder und miethete sich ein kleines Haus in Pera, wo er sich in möglichster Verborgenheit mit Herausgabe von Schriften beschäftigte. Unter anderen übersetzte er den Thomas a Kempis in's Armenische. Seine Verbindung mit den verhaßten Lateinern war für die orthodoxe Kirche Grund genug, ihn zu verfolgen. Um diesen Verfolgungen noch zu rechter Zeit zu entgehen, nahm Mechithar zu dem französischen Gesandten in Constantinopel seine Zuflucht und lebte eine Zeit lang unter dessen Schutz im Kloster der Capuziner; später fand er Aufnahme in einem Jesuitenkloster zu Smyrna. Nach mancherlei Schicksalen gelang es ihm endlich nach Morea zu entkommen. Dort errichtete er nun im Jahr 1706 ein Kloster, in welchem Jünglinge in den Wissenschaften des Abendlandes für die Kirche des Orients herangebildet wurden.

Dieß die Congregation der Mechitharisten. Mechithar fand es für gut, den Papst Clemens XI. von der Richtung derselben durch zwei Abgeordnete, die er nach Rom sandte, zu benachrichtigen. Im Jahr 1715 kam er selbst nach Venedig und errichtete dort im Jahr 1717 auf der Insel S. Lazaro ein Kloster, das aber erst im Jahr 1740 vollendet wurde.

Die Bestimmung dieses Klosters, des Klosters der Lazaristen, war, junge Armenier zum Dienst ihrer Kirche heranzubilden, die auch zu Missionaren konnten verwendet werden. Mechithar starb den 27. April 1739. Er kann als der Vermittler der morgen- und abend-

ländischen Bildung betrachtet werden, und deßhalb gebührt ihm eine Stelle in der Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts.*)

Als eine besondere Fraction der griechischen Kirche haben wir schon im 17. Jahrhundert die russische Kirche unter einem eignen Patriarchen entstehen sehn. Als das Patriarchat im Jahr 1702 erledigt wurde, erklärte sich Peter der Große als Oberhaupt der Kirche; unter ihm stand die „heilige dirigirende Synode". — Dieses System des Cäsaropapismus, wonach die Kirche als Staatsdomäne betrachtet wurde, dauerte unter Katharina II. fort. Die Geistlichkeit bildete unter sich eine Art von Kaste. Aus den Ehen der Priester des niedern Ranges gingen die Diener der Kirche ausschließlich hervor, eine Einrichtung, dem Stamme Levi im alten Testament entsprechend. Da nun aber die höhere Geistlichkeit im Cölibat lebte, so war ihr dieser Weg verschlossen; sie ergänzte sich aus den Klöstern.

Die Theilung Polens im Jahr 1772 führte zu neuen Conflicten mit der römischen Kirche, indem Katharina auch die römisch-katholischen Unterthanen der neuen Provinz zu russificiren und ihnen das griechische Bekenntniß aufzunöthigen versuchte. Bis in die neuesten Zeiten hat es nicht an Reibungen zwischen dem Czarenthum und dem römischen Stuhl gefehlt.

Auch die russische Kirche ist vom Sectenwesen nicht frei geblieben. Wir haben schon früher die Secte der Altgläubigen (Staroverzi, Rascolniki) kennen gelernt. Waren sie früher verfolgt worden, so gewährte ihnen Katharina II. Duldung und zuletzt volle Religionsfreiheit (1762. 1785). Aus ihnen gingen sodann die „russischen Quäker" hervor, wie man sie auch genannt hat, die Duchoborzen (duchowni christiani) d. h. Kämpfer (im Geiste). Ihr erstes Auftreten fällt unter die Regierung der Kaiserin Anna (1730. 1740). Der innere Bußkampf, der zur innern Gemeinschaft mit Gott und zum innern Frieden führt, mit Verschmähung aller Aeußerlichkeiten, läßt sich als der Inbegriff der duchoborzischen Frömmigkeit bezeichnen. Nach mancherlei Verfolgungen gelangte diese Secte erst im Jahr 1816 unter Kaiser Alexander I. zur völligen Duldung.**)

---

*) Ein Zweig der Congregation ist die der Mechitharisten zu Wien seit 1811. Vgl. Hurters Reise. II. S. 97 ff.

**) Ueber die weitern Secten die Morelschiki (Selbstverbrenner), Skopzi (freiwillige Eunuchen, nach Matth. 19, 12), Christoschini (Selbstgeißler), Sabatniki (Samstagschristen) u. a. vgl. Strahl, Geschichte des Sectenwesens der russischen Kirche. 1830. Haxthausen, Studien über das Volksleben in Rußland. 1847.

So streng nun die verschiednen Confessionen von einander getrennt waren, und so viel noch immer des confessionellen Eifers sich zeigte, so suchte gleichwohl die europäische Politik hie und da die gesetzten Schranken zu durchbrechen. Es waren namentlich Heirathen zwischen den confessionell getrennten Höfen, welche zu Uebertritten von einem Religionsbekenntniß zum andern Anlaß gaben, und bei der allmälig sich lockernden Gesinnung der Theologen fanden solche Uebertritte wo nicht volle Billigung, doch eine an Billigung streifende Entschuldigung.

Dieß zeigte sich gleich zu Anfang des Jahrhunderts, als es sich darum handelte, die Enkelin des Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig, der bald darauf (1710) selbst zur katholischen Kirche übertrat,*) Elisabeth Christine, zum Uebertritt zu bewegen und zwar einer projectirten Heirath wegen mit dem jungen König von Spanien, dem nachmaligen Kaiser Karl VI. Da gab der in hoher Achtung stehende Abt Gerhard Molanus im Jahr 1705 sein Gutachten dahin ab, daß die päpstliche Kirche mit Ausnahme der Kelchverweigerung (excepta communione sub una) in der Lehre lange nicht so schlimm sei, als im Cultus, und daß „wer im Papstthum geboren und erzogen sei, selig werden könne", obgleich er daraus nicht folgern wollte, „daß ein evangelischer Christ ohne Sünde gegen sein Gewissen oder (nach Röm. 14) auch nur mit zweifelndem Gewissen übertreten dürfe." Molanus hatte sich bis auf die äußerste Grenze vorgewagt, auf die ein protestantischer Theologe gehen konnte, ohne den Vorwurf der Untreue gegen die eigene Kirche sich zuzuziehen. Weiter schon ging in der Nachgiebigkeit der gleichfalls um sein Gutachten befragte Professor von Helmstedt und Abt zu Königslutter, Johann Fabricius, ein Nachfolger und Schüler Calixts, der den projectirten Uebertritt nicht nur als erlaubt, sondern sogar als durch die Umstände geboten darstellen wollte: „da solche Vermählung nicht allein dem Herzogthum, sondern auch der protestantischen Religion und dem hochgewünschten Kirchenfrieden zuträglich sein könne." Eine solche, vom protestantischen Gewissen aus in keiner Weise zu rechtfertigende Antwort erregte mit Recht den allgemeinen Unwillen, und leider warf dieselbe auch einen Schatten auf die hieran unschuldige friedliche Gesinnung der Helmstedter Schule. Am ungehaltensten zeigte sich der König von England, Georg I., der als Kurfürst von Hannover ein Wort mit zu

*) Die Eltern der Kaiserin Elisabeth blieben dem protestantischen Bekenntniß getreu, obgleich der Papst Clemens XI. der Kaiserin anempfahl, an deren Bekehrung zu arbeiten.

reden hatte in der Sache. Auf seinen Antrag wurde Fabricius, obgleich mit Beibehalt seiner Prälatur und der damit verbundenen Einkünfte, seines Amtes entsetzt. Er starb als „Emeritus“ 85 Jahre alt (29. Jan. 1729) und entschuldigte sein Verfahren bis an seinen Tod damit, „daß er sich für seinen Herrn (nicht für den himmlischen, sondern für den irdischen Herrn!) habe sacrificiren müssen.“

So weit ging die Unterthänigkeit der Theologen unter die fürstliche Hoheit. Nur Wenige, wie die beiden Braunschweig'schen Hofprediger Niekamp und Knopf, hatten den Muth, dem Herzog in's Gewissen zu reden, wofür sie aber einen sehr ungnädigen Verweis erhielten. Selbst ein Thomasius gab sich dazu her, das Benehmen dieser Prediger als ein ungebührliches, revolutionäres darzustellen und sogar auf Absetzung, Gefängnißstrafe und Landesverweisung anzutragen. Soll man sich demnach wundern, wenn der Eifer der bekenntnißtreuen Geistlichen sich zu Aeußerungen „prophetischer Grobheit“ hinreißen ließ, wie die des Braunschweig'schen Superintendenten Georg Nitsch, der sich von der Kanzel her also vernehmen ließ: „Meine Lieben, die eine von unsern Prinzessinnen hat man dem Papstthum, die andere (die Czarwizin)*) dem Heidenthum übergeben, und ich glaube, wenn der Teufel morgen die dritte verlangte, man würde sie ihm gewiß nicht abschlagen.“**)

Wir verzichten darauf, die einzelnen Uebertritte näher aufzuzählen, sondern fassen das Urtheil der Geschichte über die sich wiederholende Erscheinung des Religionswechsels von Seiten der fürstlichen Personen in das kräftige Wort des patriotischen Moser zusammen, mit der er seine Geschichte des Religionswechsels der Prinzessin Elisabeth beginnt: „Die protestantischen Fürsten behandeln nun seit anderthalb hundert Jahren und je länger je mehr die Religion nur noch wie ihre Garderobe. So wenig Mühe es sie kostet, Sommer- und Winterkleider zu wechseln, so wenig Bedenken finden sie, von einer Kirche zur andern überzugehn, wenn nur für sie und die Ihrigen etwas zu gewinnen oder ein besorglicher Verlust abzuwenden ist. Sie betrachten die Religion wie jede andere

*) Die Schwester Elisabeth wurde an den Großfürsten von Rußland vermählt, jedoch unter der Bedingung, bei der evangelischen Religion bleiben zu dürfen. s. Mosers patriot. Archiv XI. S. 30, wo sich die sämmtlichen Aktenstücke gesammelt finden.

**) Bei Moser a. a. O. S. 90. Vgl. ferner: Soldan, Dreißig Jahre des Proselytismus in Sachsen und Braunschweig. Lpz. 1845, S. 183—216. Krätzinger, Confession und Fürstenpolitik, in Gelzers Monatsblättern. Januar 1870. 1. S. 60 ff.

Waare, die dem feil ist, der sie am besten bezahlt, die man nur behält, wenn niemand darauf bietet. Ein gegenwärtiger Gewinn scheint immer vorzüglicher gegen einen ungewissen und noch mehr gegen das todte Capital einer nur künftigen Hoffnung oder Furcht der ihnen so problematischen Ewigkeit."

Wir verlassen diese unerbauliche Parthie der Geschichte, um uns endlich noch der an der Peripherie der neuern Kirchengeschichte liegenden Geschichte der Ausbreitung des Christenthums zuzuwenden.

Wenn in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte die geographische Verbreitung des Christenthums in den Vordergrund tritt, weil es ja galt, den in die Welt eintretenden neuen Religionen einen Boden zu bereiten; wenn auch noch im Mittelalter die Ausbildung der Hierarchie und ihrer Machtstellung parallel geht mit dem Wachsthum der Kirche, als einer Völkerkirche, so nimmt dagegen seit der Zeit der Reformation die Missionsgeschichte ihre Stellung an der Peripherie ein, da wir der nun sehr sparsam fortschreitenden geographischen Erweiterung erst dann einen Blick zu schenken im Stande sind, wenn wir uns hinlänglich an dem gesättigt haben, was die Kirche in ihrem Innern bewegt, sie geläutert und bald mit Besorgniß, bald mit Hoffnung erfüllt hat.

Wir nehmen daher erst jetzt den Faden der Erzählung auf, wo wir ihn am Schlusse des 17. Jahrhunderts haben fallen lassen.*)

Wir haben gesehn, wie die katholische Kirche durch das Institut der Propaganda und durch den Jesuitenorden ihre Eroberungen in Asien ausdehnte. Wir haben von den bewundernswürdigen Leistungen eines Xaver, Ricci, Adam Schall u. A. in China gesprochen. Wir haben aber zugleich auch bemerkt, wie zwischen dem Jesuiten- und den Bettelorden eine Spannung eintrat, indem Letztere dem Accommodationssystem der Erstern sich widersetzten und auch den päpstlichen Stuhl dagegen aufzuregen suchten. Der apostolische Vicar in China, Charles Maigrot, stand auf Seiten der Bettelmönche, der Kaiser begünstigte die Jesuiten. Nun ordnete der Papst Innocenz XII. im Jahr 1699 eine Untersuchung an und sein Nachfolger Clemens XI. schickte im Jahr 1701 den Titularpatriarchen von Antiochien, Thomas von Tournon erst nach Ostindien, wo ähnliche Klagen gegen die Jesuiten laut geworden, und dann nach China. Im Jahr 1705 langte Tournon in Peking an, fand aber bei dem Kaiser kein Gehör. Dieser erließ vielmehr (1706) eine Erklärung,

*) Bd. V. Vorl. 24.

er werde nur solche Missionare in dem himmlischen Reiche dulden, die nach Ricci's Vorgang ihr Werk trieben. Der Legat mußte die Residenz unverrichteter Sache verlassen. Ja, er wurde in Macao gefangen genommen und starb 1710 im Kerker. Sein Tod wurde päpstlicher Seits als ein Märtyrerthum gepriesen. Was kehrten sich aber die Jesuiten daran? Ein zweiter Legat, Mezzabarba, der im Jahr 1720 erschien, richtete eben so wenig aus als sein Vorfahr. Als aber im Jahr 1722 der Kaiser Kang-chi starb, hörte die Herrlichkeit der Jesuiten auf. Der neue Kaiser Yong-Tsching war der Mission nichts weniger als günstig. Die Väter des Ordens wurden großentheils vertrieben, dreihundert christliche Kirchen gingen verloren. Der Uebertritt zum Christenthum wurde sogar bei Todesstrafe verboten. Von da an waren die Schicksale der katholischen Mission in China schwankend.

Indem wir darauf verzichten müssen, den Schritten der katholischen Mission auch in andere Gegenden zu folgen, wenden wir uns der protestantischen Missionsgeschichte zu.

Wir haben gesehen, wie bis dahin nur einzelne schwache Versuche gemacht wurden, das Christenthum der Reformation unter die nichtchristlichen Völkerschaften zu bringen. Die protestantische Kirche hatte noch zu viel mit sich selbst zu thun, als daß sie der katholischen Propaganda hätte Concurrenz machen können. Die Orthodoxie nach innen zu befestigen im Kampf mit den entgegenstehenden Richtungen, war eine Hauptangelegenheit der Theologenkirche des siebenzehnten Jahrhunderts gewesen. Und das achtzehnte Jahrhundert? das philosophische Jahrhundert der Aufklärung? Wie sollte da ein Missionstrieb entstehen, wo eine Grundlage des positiven Christenthums nach der andern durch die immer kühner fortschreitende Kritik wankend gemacht wurde? Wie hätte der fromme Eifer, Christum, den Gekreuzigten unter den Heiden zu verkündigen bei einer Denkweise sich einstellen sollen, die sich zu alle dem, was die eigenthümliche Person Christi und sein Erlösungswerk betrifft, theils indifferent, theils skeptisch verhielt? Das Evangelium eines Rousseau: „Kommt in die Wälder und lernet von den Wilden, den Kindern der Natur, wieder Menschen sein,“ hätte eher dazu führen mögen, sich Missionare von den Südseeinseln her zu verschreiben, als solche von Europa aus dahin zu senden! So möchte man zu reden geneigt sein, wenn man bei'm achtzehnten Jahrhundert nur an die Signatur denkt, die es von der einen Seite, und zwar in seiner zweiten Hälfte, immer deutlicher und lesbarer an seiner Stirn trug. Und doch sehen wir gerade mit dem achtzehnten Jahrhundert, freilich zunächst in dessen erster Hälfte,

die protestantische Mission erst in den Horizont der christlichen Kirchengeschichte eintreten. Aber es war allerdings weder die alte Orthodoxie des bornirten Confessionalismus, noch die moderne Weltanschauung des Kriticismus und Rationalismus, von welcher der Impuls ausging, sondern der Pietismus ist es, mit dessen Geschichte auch die Geschichte der evangelischen Mission auf's engste verbunden erscheint. Die Anregung ging freilich nicht allein von ihm aus. Um in größerm Style das Werk auszuführen, bedurfte es auch äußerer materieller Mittel, über welche die fromme Herzensgesinnung allein nicht gebieten konnte. Vor allen Dingen war die Ausrüstung zur Seefahrt nothwendig, wie sie nur solchen Völkern und ihren Regierungen möglich war, die ihre Macht auch über das Meer ausdehnten. Und hier tritt uns zunächst das lutherische Dänemark entgegen, das diese materiellen Mittel schafft, während es der deutsch-lutherische Pietismus ist, der die geistige Potenz des Unternehmens bildet. Auf diesem Wege sehen wir die dänisch-halle'sche Mission von Trankebar entstehn,*) die in der Geschichte des evangelischen Protestantismus eine der wichtigsten Epochen bildet.

Friedrich IV., seit 1699 König von Dänemark, hatte schon als Kronprinz den Gedanken gefaßt, die Segnungen des Evangeliums den der Krone Dänemark unterworfenen Malabaren (Tamulen) auf der Besitzung Trankebar, auf der Küste von Coromandel (Tschoromandula) in Ostindien zuzuwenden. Sein Hofprediger Dr. Lütkens wandte, da in der dänischen Geistlichkeit sich niemand fand, der zu dem Werke willig oder tauglich gewesen, an Aug. Hermann Francke in Halle. Dieser empfahl zwei junge Männer, Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschow (Plütschau).

Ziegenbalg, im Jahr 1683 den 24. Juni (a. St.) zu Pulsnitz in der Oberlausitz geboren, war durch eigene Lebensfügungen zu diesem Berufe vorbereitet. Schon sein Vater, den er frühe verlor, muß ein Mann von besonders ernstem Charakter gewesen sein. Noch bei Lebzeiten hatte er sich seinen Sarg verfertigen lassen. Als nun eines Tages in dem Städtchen Feuer ausbrach und er, schwer krank darniederliegend, sich zur Flucht nicht aufraffen konnte, betteten ihn die Nachbarn in den bereit stehenden Sarg und trugen ihn so durch die Flammen auf den Marktplatz. Er starb im Sarge. Auch die Mutter war eine fromme

*) Niekamp, Kurzgefaßte Missionsgeschichte. Halle 1740. 4. Brauer, Die Heidenboten Friedrichs IV. von Dänemark. Altona 1837. Fenger, Geschichte der Trankebar'schen Mission, nach den Quellen bearbeitet. Aus dem Dänischen Franke, Grimma 1845.

Frau. Auf ihrem Todbette hatte sie noch dem jungen Bartholomäus von einem Schatz gesprochen, den sie für ihre Kinder gesammelt. Diesen Schatz sollten sie in der Bibel finden. Bartholomäus fand ihn unter der Anleitung einer frommen, ältern Schwester. Er faßte frühzeitig eine innige Neigung zu Gottes Wort. Mit einem seiner Jugendgenossen trat er in Gebetsgemeinschaft und achtete nicht des Spottes der Mitschüler. Auch er ging, wie so viele Fromme jener Zeit, durch die Schule leiblicher und geistlicher Anfechtungen. Weniger wissen wir von Plütschau zu sagen, dessen Name überhaupt hinter den des, wie es scheint, begabtern Genossen zurück tritt.

Beide junge Männer gingen auf den ihnen von Francke gestellten Antrag willig ein. Nachdem sie in Copenhagen die Ordination empfangen, gingen sie auf dem Schiff „Sophia Hedwig" unter Segel (den 29. November 1705) und landeten den 9. Juni 1706 in Trankebar. Nun galt es, zwei Sprachen zugleich zu lernen, die Sprache der Colonisten, das Portugiesische, und die Sprache der Eingeborenen, das Tamulische. Vorläufig fand aber auch ihre deutsche Sprache Verwendung, indem der dänische Commandant sie einlud, jeden Mittwoch in der dänischen Kapelle eine deutsche Predigt zu halten für die dort angesiedelten Deutschen, die kein Dänisch verstanden. Im Tamulischen brachten sie es bald so weit, daß sie mit der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden einen Anfang machen konnten. Im Mai 1707 wurden fünf Katechumenen getauft und im August desselben Jahres stand bereits eine kleine christliche Kirche da, Neu-Jerusalem. Bei der Kirche durfte die Schule nicht fehlen. Es wurden sogar (im November) zwei Schulen eröffnet, eine portugiesische und eine tamulische. Ziegenbalg unterrichtete die Jugend in Luthers kleinem Katechismus, den er in's Tamulische übersetzte. Bald erweiterte sich der Wirkungskreis der jungen Männer über Trankebar hinaus. Südlich von da lag die Landschaft Tanjore (Tandschur) mit der Stadt Negapatam. Da hatten früher die Jesuiten eine Mission; allein Viele waren wieder in das Heidenthum zurückgesunken. Am meisten Hindernisse stellten sich den evangelischen Sendboten von Seiten ihrer eignen Glaubensgenossen dar. Die im Lande wohnenden Dänen sahen mit scheelen Augen zu den Fortschritten des Evangeliums. Es kam so weit, daß Ziegenbalg im Jahr 1708 auf Befehl des dänischen Gouverneurs gefangen gesetzt wurde; erst nach geraumer Zeit wurde er auf den eingelaufenen königlichen Befehl wieder freigelassen. Der König ließ das angefangene Werk nicht untergehn. Er warf eine Geldunterstützung von 2000 Thaler jährlich aus, und auch A. H. Francke blieb

mit der jungen Gemeinde in Neu-Jerusalem in freundschaftlichem Verkehr und munterte sie in seinen Briefen zur Standhaftigkeit auf. Er beschenkte sie mit einer Bibel. Auch von der englischen Gesellschaft „zu Verbreitung christlicher Erkenntniß" langten Unterstützungen an. Ziegenbalg, dem sich im Jahr 1709 drei Gehülfen zugesellt hatten (Joh. Ernst Gründler, J. G. Böving und der Studiosus Polycarp Jordan) unternahm im Jahr 1710 eine Reise nach Madras, wo er bei den Engländern gute Aufnahme fand. Es wurde daselbst eine tamulische Druckerei errichtet, wozu Francke in Halle die Lettern hatte gießen lassen.

Um dem Werke seinen Bestand zu sichern, gründete sodann Friedrich IV. ein eignes Missionscollegium (Collegium de cursu evangelii promovendo). Im Jahr 1715 reiste Ziegenbalg (nachdem Plütschau ihn schon früher verlassen) nach Europa und stattete über den Erfolg der Mission Bericht ab. Er kehrte aber noch einmal nach Trankebar zurück, um dort (den 23. Februar 1719) in einem Alter von 35 Jahren im Dienst des Evangeliums zu sterben. Nun stand Gründler allein, und auch er starb bald (1720). Inzwischen trafen neue Gehülfen aus Europa ein, unter ihnen Benjamin Schulze von Sonneburg, (geb. den 7. Januar 1689) der als Missionar in Trankebar und Madras in den Jahren 1719—43 thätig war und diese Thätigkeit auch darin bewies, daß er die schon unter Ziegenbalg begonnene Bibelübersetzung in's Tamulische fortsetzte und zu Ende brachte. Aus demselben Sonneburg im Kurfürstenthum Brandenburg, der heutigen Neumark, gebürtig (26. October 1726) ist auch Christian Friedrich Schwartz, eines Bäckers Sohn, gleichfalls ein Zögling der Halle'schen Schule, der um die Mitte des Jahrhunderts (30. Juli 1750), nachdem er in Copenhagen die Ordination erhalten, von England aus mit zwei Gefährten in Trankebar anlangte zu einer Zeit, als eben der Krieg zwischen Engländern und Franzosen wegen der Oberherrschaft in Ostindien ausgebrochen war. In diesem Krieg hatte er viel zu leiden von den Ueberfällen der Maratten, aber noch mehr von dem unchristlichen Wesen der Europäer im Lande, von denen er eine klägliche Schilderung macht. In Begleitung seines Gefährten Kohlhoff machte er im Jahr 1758 eine Reise nach Negapatam und dann im Jahr 1762 eine weitere in's Innere des Landes. Auch Ceylon besuchte er und ließ sich zuletzt in Tritschinopoli, nordwestlich von Tanjore (Tanjour) nieder, das nun, wie ehmals Trankebar, eine Hauptstation der Tamulischen Mission wurde. Hier erhob sich auch die stattliche Christuskirche, die den 18. Mai 1766 eingeweiht wurde. Neben der Kirche blühte die Schule auf. Im Kre

englischen wie der tamulischen Kinder entfaltete Schwartz seine katechetische Thätigkeit, und die Seelsorge, die er an den dortigen Soldaten übte, blieb nicht ohne Frucht. Es bildeten sich fromme Kreise mitten in der Garnison, die sich zu regelmäßigen Betstunden zusammenthaten. Auch auf die Bekehrung der Muhammedaner hatte Schwartz es abgesehn. Er erlernte die Marattensprache, die Hofsprache von Tanjore und drang dann weiter in das Gebiet von Misore (Meisur) ein, wo er den allgefürchteten Herrscher dieses Binnenreiches, Hyder (Haider)-Ali, der in Seringapatnam residirte, für das Christenthum zu gewinnen hoffte. Die ganze Erscheinung dieses „Königspriesters", wie die Tamulen ihn nannten, machte auf den Fürsten einen guten Eindruck, so daß er seinen Leuten Befehl gab, den „ehrwürdigen Padre unbelästigt überall herumgehn zu lassen." Als geschworener Feind der Engländer aber zeigte er sich der Predigt des Evangeliums weniger zugänglich. Die verwüstenden Einfälle im Juli 1780 in Carnatik führten für die ostindische Mission eine schwere Prüfungszeit herbei. Erst nach Hyder-Ali's Tode konnte im Jahr 1784 ein Friede geschlossen werden. Schwartz starb den 13. Februar 1789 im 72. Jahr seines Lebens. Er behielt neben dem Seelenheil der Bekehrten auch den irdischen Wohlstand im Auge. So suchte er unter anderm den Seidenbau zu heben, die Wittwen seiner Gemeinde ließ er spinnen, die Schulmädchen mußten stricken lernen. Als ihm dann freilich von „naturhistorischen Missionsfreunden der Heimath" (von Halle aus) die Zumuthung gemacht wurde, im Interesse der Wissenschaft den Schmetterlingen nachzulaufen, antwortete er, daß er Wichtigeres zu thun habe. Schwartz war in seiner 50jährigen Wirksamkeit unter den Heiden nach dem Zeugniß des um Indien verdienten Bischofs Heber „einer der thätigsten und furchtlosesten, so wie einer der erfolgreichsten Missionare, welche seit den Aposteln aufgetreten sind."*) Ueber seine Stellung zum Kastenwesen in Indien lauten die Urtheile verschieden, indem die Einen die schonende Klugheit seines Verfahrens beloben, die Andern bedauern, daß er nicht energischer aufgetreten sei.**)

*) Hugh Pearson, Memoirs of the life and correspondence of the Rev. Ch. F. Schwarz. London 1834. Deutsch: Basel 1835. Vgl. den Art. von Gundert in Herzogs Realenc. XIV. S. 43 ff., Basler Miss.-Magazin 1868 und D. W. Germann, Missionar Chr. Friedr. Schwarz. Erlangen 1871.

**) Die allerdings anstößige Sitte, wonach in einigen Gemeinden bei der Communion zwei Kelche gebraucht wurden, der eine für die bekehrten Parias, der andere für die Sudras, fällt ihm übrigens nicht zur Last. Sein Nachfolger Pohle hat hierin entschieden durchgegriffen, indem er auch nicht gestatten wollte, daß bei'm Tische des Herrn die Sudras den Vortritt vor den Parias hätten. Vgl. Germann a. a. O. S. 265 ff.

Wir wenden uns nun vom tiefsten Süden dem höchsten Norden zu.

Derselbe König Friedrich IV. von Dänemark, von dem wir die Mission von Trankebar haben ausgehen sehn, gedachte auch der ihm noch näher liegenden Völkerschaft der Finnen und Lappen, auf die schon Gustav Wasa und Gustav Adolf ihr Augenmerk gerichtet hatten. Finnmarken wurde zwar mit unter die christlichen Länder gerechnet. Es standen christliche Kirchen im Lande, und die Finnenkinder empfingen die Taufe. Aber das heidnische Finnenweib (Risem Edni) wusch die vom christlichen Priester ertheilte Taufe sofort wieder ab, unter allerlei heidnischen Ceremonien. Ein Zauberring, der zuvor in heißes Wasser war geworfen worden, wurde dem Kinde umgehängt, den Zauber der Taufe zu paralysiren. Ging der Finne zum Abendmahl, so beichtete er solches bald darauf seinen Göttern bei'm ersten rinnenden Wasser, das er auf dem Wege traf, und auch mit der Hostie wurde heidnische Zauberei getrieben. Die christlichen Geistlichen waren mehrentheils elende Miethlinge, die in harter Behandlung der einfältigen Bevölkerung mit den weltlichen Beamten wetteiferten.

Nun waren schon im siebenzehnten Jahrhundert vereinzelte Versuche gemacht worden, das tief gesunkene Christenthum wiederherzustellen. So unter Gustav Adolf von dem Drontheimer Bischof Erich Bredahl (1658), sodann zu Anfang des 18. Jahrhunderts von dem Propst Paus in Finnmarken. Mit großer Aufopferung hatte ein schlichter Schullehrer, Isaak Olsen unter dem Völklein gearbeitet, aber wenig Dank geerntet. Wurde ihm doch sogar nach dem Leben getrachtet! Nach Friedrichs IV. Thronbesteigung ging sodann im königlichen Auftrag der Studiosus Paul Resen nach Finnmarken, um den Zustand der Kirchen und Schulen zu untersuchen. Sein Bericht lautete keineswegs günstig. Aber auch der Bischof des Landes, Peter von Krog, zeigte wenig Lust, den Missionseifer zu unterstützen. Da fand sich zu rechter Zeit der rechte Mann.

Thomas Westen, geb. 1682 zu Drontheim, der Sohn unbemittelter Eltern, hatte auf fremde Kosten erst Medicin studiert, sich aber dann nach seines Vaters Tod zur Theologie gewandt. So groß war die Armuth des jungen Mannes, daß er und sein Stubenbursche nur einen Rock zusammen hatten, den sie wechselsweise anzogen. Im Jahr 1710 erhielt Thomas die Pfarre Wedöen im Bisthum Drontheim. Als nun Friedrich IV. im Jahr 1714 sein Missionscollegium gegründet, und damit eine Aufforderung an die Geistlichen seines Landes erlassen hatte, sich der verlassenen Finnen anzunehmen und vorerst ihre Gedanken darüber zu eröffnen, gab auch Westen sein Gutachten ein. Auf sei-

Rath ward eine Bildungsanstalt für Katecheten gegründet, zu deren Vorstand er selbst im Jahr 1716 ernannt wurde. Aber dabei blieb es nicht. Die Liebe zu dem armen Volke drängte ihn, selbst hinzugehen, sich persönlich desselben anzunehmen. Rasch sollte der Entschluß ausgeführt werden, der aus reifer Ueberlegung hervorging. Nur mit schwerem Herzen zwar trennte sich Westen noch im Mai desselben Jahres von seiner Gemeinde und seiner Familie. Er mußte seine Thätigkeit da beginnen, wo noch die norwegische Sprache galt, und so wendete er sich zunächst den Seefinnen (Uferlappen) zu, für die er einen Vorrath von Katechismen und A B C büchern mitgenommen hatte. Im Juni langte er in der Warangerbucht an, da wo im höchsten Norden von Europa die Grenzen von Norwegen und Rußland sich berühren. Ihm hatte sich der Propst Paus mit noch zwei Kaplanen angeschlossen.

Sie fanden das Völklein im äußersten Aberglauben versunken. Westen, der nicht selbst hier bleiben konnte, bestellte den einen der Kaplane, Kjeld Stub zum Missionar der Ostfinnmarken, den andern, Jens Blech, zu dem der Westfinnmarken. Der letzt Genannte hatte besonders große Entschiedenheit an den Tag gelegt. Als der Bischof von Norwegen ihn von dem kühnen Unternehmen zurückhalten wollte, gab er die Antwort: „Und ob auch alle Teufel sich widersetzten, will ich doch hinauf, den Armen das Evangelium zu predigen.“ Nun wurden auch wandernde Schullehrer bestellt, sogenannte „Sonntagswächter“, um auf die sittliche Haltung der Getauften ein wachsames Auge zu haben. Westen kehrte im November 1716 wieder nach Drontheim zurück, trat aber, nachdem er die dortige Katechetenschule auf einen festen Fuß gestellt hatte, im Juli 1718 mit mehreren Gehülfen eine zweite Reise an. Indem er diese Gehülfen auf verschiedene Stationen vertheilte, wandte er sich selbst weiter dem Norden zu. Er hatte die Freude, die Erstlinge seiner Arbeit im Segen gedeihen zu sehn. Nicht umsonst hatte er sich vor allen Dingen der Jugend angenommen.

Nachdem er im Frühjahr 1719 in Copenhagen Bericht erstattet und das Werk auf's neue der Fürsorge seiner Landsleute empfohlen hatte, trat er im Januar 1722 seine dritte Reise an. Er sah sich von nun an besonders von Jens Kindal unterstützt, dem er das Zeugniß gab: „Jens Kindal ist stark gegen den Satan, wie ein junger Löwe; hätte ich nur vier Kindale, ich wollte die Mission in den Nordlanden bald in völligen Stand setzen.“ Ueber den Erfolg seiner dritten Reise und seiner eigenen Wirksamkeit konnte er schreiben: „Ich habe fast jede Finnen- und Lappenstadt durchwandert und einen großen Theil der Felsen in den Nord-

landen, und der Herr hat mich und meine Arbeit weit über meine Gedanken gesegnet."

Noch wohnte auf einem der äußersten Arme des großen Kjölengebirges auf den Felsen zu Overhalden ein Finnenvölklein von 283 Seelen, die seit Menschengedenken nie mit den unten liegenden Thälern in Berührung gekommen waren. Selbst die am Fuß des Berges wohnenden Prediger hatten bis dahin keine Notiz von ihnen genommen. Westen aber ließ es keine Ruhe; er mußte zu ihnen hinauf! Da fand er denn den vollendeten Götzen- und Zaubercult. Mit aller Zähheit klammerte sich das Völklein an diesen dürren Strauch des noch stehen gebliebenen Heidenthums an, und nur durch sein liebreiches Wesen brachte es der Bote des Evangeliums dahin, sie für die ihnen bisher so viel als unbekannte Religion zu gewinnen. Es geschah dieß im Februar und März des Jahres 1723.

Im Mai desselben Jahres langte Westen wieder in Drontheim an. Nur zwei Meilen von da fanden sich noch unbekehrte Finnen in dem Landstrich von Störbelen und Merager. Auch dahin begab sich der Unermüdliche und wußte sich die Liebe und das Zutrauen der Leutchen zu gewinnen. Nun aber waren seine Kräfte erschöpft. Zunehmende Kränklichkeit nöthigte ihn, in Drontheim zu bleiben. Dort starb er den 9. April 1727, nachdem er sein ganzes Vermögen auf die Mission verwendet hatte. Mußten doch sogar die Begräbnißkosten von Freunden bestritten werden. Einen bescheidenen, aber seine Wirksamkeit trefflich bezeichnenden Namen hat sich Westen bei dem Volke erworben, dem er seine ganze Zeit, seine ganze Kraft, sein Alles gewidmet. Er hieß bei ihnen: „Der Lector, der den Finnmann lieb hatte." — Auch durch eine Druckschrift hat er das Missionswerk unter den Lappen beleuchtet.*) Sein Grundsatz war (dem der Jesuiten entgegen), „Christi Reich werde durch Paulum und nicht durch Macchiavellum erbauet."**)

Westens Wirksamkeit hatte sich auf die norwegischen Lappen (Finnen) beschränkt. Für das schwedische Lappland suchte im Jahr 1735 die Brüdergemeinde eine Mission zu gründen, die aber einstweilen wieder aufgehoben werden mußte.***) Erst nachdem 1738 die Bibel in's Lappländische

*) Vindiciae Missionis Laponicae 1722.

**) Vgl. Hammond, Nordische Missionsgeschichte. Copenhagen 1787. Brauer, Die Heidenboten Friedr. IV. (2. Bdchn.) Rudelbach, Die finisch-lappländische Mission bis 1726, in der Christoterpe von 1833 und Herzog, in der Realenc. XVIII. S. 10.

***) Missionsgeschichte der evangel. Brüderkirche. Gnadau 1883. S. 14.

war übersetzt worden, gelang es, dem Christenthum Bahn zu brechen. Um die Mitte des Jahrhunderts besaß das gesammte schwedische Lappland zwölf Haupt- und acht Tochterkirchen, sammt sechs Schulen.

Nach Grönland war schon im eilften Jahrhundert eine Kunde des Christenthums gekommen,*) aber seit dem vierzehnten Jahrhundert war jede Verbindung mit der europäischen Christenheit unterbrochen worden durch die Verheerungen des schwarzen Todes und durch das Eis. Erst im achtzehnten Jahrhundert sollte die Verbindung wieder angeknüpft werden.

Vier Jahre später als der Apostel der Lappländer, Thomas Westen, wurde der der Grönländer, Hans Egede, geboren, den 31. Jan. 1686 in Norwegen. Er war im Jahr 1707 Pfarrer in Woogen geworden, im äußersten Norden. Berichte von Walfischfängern über die Natur und die Bewohner Grönlands reizten zunächst seine Wißbegierde; aber mit dieser stellte sich auch der Trieb ein, das Licht des Evangeliums in die Nacht des Heidenthums zu tragen. Er gab im Jahr 1710 den Bischöfen von Bergen und Drontheim den Wunsch seines Herzens zu erkennen, fand aber wenig Anklang. Auch die Seinigen erhoben erst Bedenken. Egede schlug sie mit dem Wort des Herrn nieder: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht werth.“ Nach mehrern Kämpfen gab er im Jahr 1717 sein Amt auf und hielt 1718 seine Abschiedspredigt. Mit Weib und Kind brach er nach Bergen auf. Dort suchte er einige Kaufleute für sein Vorhaben zu gewinnen. Als dieß ihm nicht gelang, wandte er sich an Friedrich IV. in Copenhagen, und dieser sagte ihm seine Unterstützung zu. Er hatte soeben Frieden mit Schweden geschlossen, und so fiel auch der Vorwand weg, dessen die Bischöfe sich gerne bedienten, um die Missionsgedanken ferne zu halten: man könne nichts thun wegen des Krieges. Im November 1719 forderte der König selbst die Kaufleute in Bergen auf, sich bei dem Unternehmen in ihrer Weise zu betheiligen. Auch wurden bei Schiffern Erkundigungen eingezogen, die aber keineswegs ermuthigend ausfielen. Egede ließ sich nicht abschrecken. Es gelang ihm, nachdem er selbst dreihundert Thaler als Anwurf drangegeben, mit Hülfe der Kaufleute eine Summe von 10000 Thalern zusammen zu bringen. Ein Schiff ward gekauft, das den Namen „Hoffnung“ erhielt; dieses sollte Egede und einige Gefährten nach dem ersehnten Lande bringen. Noch zwei andere Schiffe wurden ausgerüstet, eins für den Walfischfang und eins für den Postdienst.

---

*) s. Vorl. Bd. II. S. 93. 94.

Dazu kam die königliche Bestätigung des Unternehmens und die Bewilligung eines Jahrgehaltes von 300 Thalern für Egede.

Den 3. Mai 1721 ward die Fahrt im Namen Jesu angetreten, den 4. Juni die Südspitze von Grönland erreicht. Die Landung hatte große Schwierigkeiten des Eises wegen. Dazu gesellte sich ein gewaltiger Sturm, der dem Schiff den Untergang drohte. Erst den 3. Juli konnte auf der Westküste gelandet werden. Auf einer nahegelegenen Insel, der „Hoffnungsinsel" wurde Fuß gefaßt. Hier ward ein Haus gebaut. Den dürftigen Unterhalt, den allein das Meer bot, mußten die des Fischfangs Ungewohnten sich selbst verschaffen. Und nun die Sprache! Bot diese nicht ein größeres Hinderniß, als alle Dämme des Eises und alle Entbehrung auch des Nothdürftigsten? Und dennoch machte sich Egede muthig an's Werk. Er gewann einen der Eingebornen, Namens Aaron, der bei Erlernung der Sprache ihm hülfreich an die Hand ging. Egede half sich damit, daß er durch bildliche Darstellungen der biblischen Geschichte auf Phantasie und Gemüth des Volkes zu wirken suchte. Sein ältester Sohn war der Künstler, der mit diesen Bildern die Wände der dürftigen Wohnung ausschmückte. Mit Staunen betrachteten die Besuchenden die Wunder des Herrn, die ihnen im Bilde gezeigt und so gut es ging durch das begleitende Wort gedeutet wurden. Aehnliche Wunderkraft trauten sie dem fremden Prediger selbst zu, sie hielten ihn für einen Zauberer und baten ihn, daß er sie durch Anblasen heile.

Vergebens hatte Egede schon lange Zeit auf die Norwegischen Handelsschiffe gewartet, welche die nöthigen Lebensbedürfnisse mit sich führten. Die Gefährten fingen an überdrüßig zu werden; auch Egede wollte den Muth hinsinken lassen, seine Frau allein hielt ihn aufrecht. Da trafen endlich zwei Schiffe ein, welche zugleich die frohe Botschaft brachten, daß der König alle mögliche Unterstützung zu gewähren bereit sei. Mit neuem Vertrauen ging Egede an's Werk. Er besuchte nun auch das Festland, das seiner Hoffnungsinsel gegenüber lag. Sich da niederzulassen gelang ihm jedoch nicht. Er mußte zuerst die Besuche der Grönländer auf seiner Insel empfangen. Da unterrichtete er sie denn im Lesen und suchte ihren Fleiß durch kleine Geschenke aufzumuntern. Jeder, der einen neuen Buchstaben kennen lernte, erhielt eine Fischangel. Im März 1732 unternahm Egede eine kleine Reise der Westküste entlang. Zugleich erhielt er aus Norwegen einen neuen Gehülfen, Albert Top, mit dem er den Winter auf der Insel zubrachte. Auch sein Sohn Paul stand ihm hülfreich zur Seite. Im Umgang mit den grönländischen Kindern lernten auch die Kinder Egede's die Landessprache spielend,

und von ihnen lernte wieder der Vater, dem die Kinder als Dolmetscher dienten im Verkehr mit den Erwachsenen. Mit einem Theil seiner Mannschaft brach Egede im Februar 1724 nach dem Norden auf. Er besuchte den Platz Nepisene, wohin Top ihm vorausgegangen. Hier ward der erste Grönländer, Friedrich Christian getauft, der in der Folge selbst wieder als Missionar verwendet wurde.

Nun aber ließ auch der Widerstand nicht länger auf sich warten. Die Zauberer des Landes, die Angekoks sahen scheel zu den Fortschritten des europäischen Eindringlings, und im Jahr 1725 kam es zu den ersten Ausbrüchen ihres Hasses. Der Sturm legte sich indessen wieder. Top trennte sich nun von Egede; doch langten neue Gehülfen an, mit ihnen auch verheirathete Handwerker, die sich als Colonisten im Lande niederließen, auch einige Beamte und Soldaten, zur Beschützung der Niederlassung. Es wurde sogar eine kleine Festung errichtet. Jetzt durfte auch Egede es wagen, die Insel zu verlassen und die neue Niederlassung zu beziehen, die wiederum den Namen der „guten Hoffnung“ (Goodhab) erhielt. Mehrere der wenigen unterrichteten Kinder waren nun schon so weit gebracht, daß sie getauft werden konnten. Die mißtrauischen Alten versteckten aber die Kinder vor dem christlichen Zauberer.

Nach dem Tode Friedrichs IV. traten Besorgnisse ein, es möchte die Niederlassung der großen Kosten wegen aufgehoben werden; allein auch der Thronfolger Christian VI. nahm sich das Werkes an und schenkte jährlich zweitausend Thaler. Aber Egede selbst fühlte bei andauernder Kränklichkeit sich bewogen, seinen Abschied zu nehmen, der ihm auch gewährt wurde. Nur mit schwerem Herzen trennte er sich im Juli 1736 von seinem Werke. Kurz vor seiner Abreise war seine Lebensgefährtin gestorben. Er nahm ihre Leiche mit an Bord, um sie in Copenhagen beisetzen zu lassen, wo er im September glücklich eintraf.

Aber auch jetzt fuhr er fort, für die Mission Grönlands zu wirken, wenn auch in andrer Form. Er trat an die Spitze eines in Copenhagen errichteten Seminars zu Bildung von Katecheten, die denn auch in der grönländischen Sprache unterrichtet wurden. Später zog er sich auf die Insel Falster zurück. Da starb er im Jahr 1758 den 5. November. Sein Sohn Paul führte getreulich das Werk fort, in dem er aufgewachsen war.*)

*) Ueber Egede vgl. dessen von ihm herausgegebenes Tagebuch und Brauer, Dritter Beitrag zur Geschichte der Heidenbekehrung 1839.

Inzwischen hatte auch die Brüdergemeinde ihr Augenmerk auf Grönland gerichtet. Zinzendorf stand dem dänischen Königshaus nahe. Ein Besuch, den er 1731 in Copenhagen machte, bestärkte ihn in seinem Vorhaben. Noch während Egede's Aufenthalt in Grönland erschienen mit jenem Schiffe, das gute Botschaft über die der Mission günstigen Gesinnungen des neuen Königs brachte, auch drei Mitglieder der Brüdergemeinde, die beiden Vettern Matthäus und Christian Stach und Christian David. Sie hatten Empfehlungen an Egede bei sich und wurden gut aufgenommen. Aber bald trat eine Spannung ein, an welcher, wie die Herrnhutischen Nachrichten selbst es bezeugen, der unzeitige Eifer Davids Schuld war.*) Nichts desto weniger bewiesen sich Egede und seine Frau freundlich gegen die neuen Ankömmlinge. Diese gründeten nun Neu-Herrnhut. Ein aus Steinen und Rasen aufgeführtes Haus bildete den Anfang dazu. Als Gehülfen erschienen 1734 Friedrich Böhnisch und Jakob Beck. „Aber es fehlte im Hause Neu-Herrnhut unter den fünf Einwohnern an der Liebe." Nachdem jedoch die beiden Störenfriede, Christian David und Christian Stach, sich entfernt hatten, verbanden sich die drei Zurückgebliebenen nur um so enger. Die Mission zu Neu-Herrnhut erhielt durch ein Rescript Christians VI. vom 16. März 1742 die landeskirchliche Anerkennung. Im Jahr 1747 wurde ein in Holland gezimmertes Haus nach Neu-Herrnhut gebracht und zu einem Gotteshaus eingeweiht. Die Gemeinde wuchs auf 400 Seelen an. Im Sommer 1758 wurde auf der „Fischer fiörde" (18 Meilen südlich von Neu-Herrnhut) durch Matthäus Stach ein zweiter Missionsposten in Neu-Lichtenfels gegründet und im Jahr 1760 die erste Heidenfamilie daselbst getauft. Als dritte Station schloß sich 1774 Lichtenau an.**) Eine Seuche raffte jedoch Viele hin. Gleichwohl konnte im Jahr 1783 das 50jährige Jubelfest der Grönländischen Mission von allen drei Gemeinden begangen werden.***)

In genauer Verbindung mit der Mission von Grönland steht die bei den Eskimos auf Labrador. Ein alter Walfischfänger, der

---

*) Vgl. Uebersicht der Missionsgeschichte der evangelischen Brüderkirche. Gnadau 1833. 1. Abth. S. 13.

**) Im Anfang des Jahres 1782 zählte die Gemeinde von Lichtenau 336, die von Lichtenfels 374, Neu-Herrnhut 512 Seelen.

***) Eine Hauptquelle ist die von einem Augenzeugen Cranz verfaßte „Historie von Grönland und der dortigen Mission." Barby 1765—70. Dazu die oben angeführte Missionsgeschichte der evangelischen Brüdergemeinde. Gnadau 1833.

holländische Steuermann Erhard war es, der die Brüder zu Neu-Herrnhut zu einem Missionsversuch auf der Küste von Terra Labrador veranlaßte. Vier Brüder entschlossen sich, dem Seemann dahin zu folgen. Ein Schiff zu dieser Expedition ward in London ausgerüstet. Den 31. Juli 1751 entstand die erste Wohnung der Ansiedler in Nisbetshaven als Station „Hoffenthal". Der Anfang war nichts weniger als glücklich. Erhard, der sich weiter nordwärts begab, kam um's Leben, die Brüder mußten ihr Haus verlassen. Dieses wurde zerstört. Später fand man die Leichname der Erschlagenen. Nichts desto weniger wagte es im Jahr 1764 der Zimmermann Jens Haven, der in Grönland die Sprache erlernt hatte, sich in England einzuschiffen und von Neufundland aus die erste Bekanntschaft mit den Eskimos anzuknüpfen. Und schon das Jahr drauf trat er, unterstützt vom großbrittanischen Handelscollegium, in Begleit des dänischen Missionars Drachart, der auch schon in Grönland gewesen, die zweite Kundschaftsreise an. Nach längern Verhandlungen mit der englischen Regierung, die sich bis zum Jahr 1769 hinzogen, wurden den Brüdern 100000 Acres in der Gegend der Eskimo-Bay auf der Küste von Labrador angewiesen, und das Jahr drauf begaben sich Jens Haven, Drachart und Stephan Jensen mit noch einigen Andern auf dem „Labradorschiff" dahin. Sie wurden von den Eskimos freundlich empfangen und legten 1771 die Stadt Nain an. Fünf Jahre darauf konnte bereits der Versammlungssaal der jungen Gemeinde feierlich eingeweiht werden. Ein gewesener Angekok wurde bei diesem Anlaß als Erstlingsfrucht der Mission getauft und erhielt in der Taufe den Namen Petrus. In eben diesem Jahr 1776 wurde, dreißig Meilen nordwärts von Nain, eine zweite Station, Okak angelegt. Dort fand im Jahr 1778 die Taufe von sechs Erwachsenen statt. Es trat 1782 eine dritte Station hinzu, dreißig Meilen südwärts, Hoffenthal. Eine Zeit lang trat ein Stillstand ein; aber im neunzehnten Jahrhundert (daß wir's gleich hier mit erwähuen) nahm die Mission einen neuen Aufschwung durch die Brüder Kohlmeister und Kmoch (1811), so daß im Jahr 1830 eine vierte Station, Hebron konnte gegründet werden.*) —

Aber nicht nur nach den eisigen Polargegenden, sondern eben so sehr nach den heißen Zonen richtete sich der Blick der Brüdergemeinde. Gleichzeitig mit der Mission von Grönland sehen wir die auf der west-

---

*) Am Schluß des Jahres 1831 bestand die Gemeinde Hoffenthal aus 196, Nain aus 268, Okak aus 328, Hebron aus 74 Seelen.

indischen Insel St. Thomas entstehen, die ebenfalls eine dänische Besitzung war.

Von dem Kammermohren Anton in Copenhagen hatte der Graf Zinzendorf eine klägliche Schilderung vernommen von dem dortigen Zustand der Negersklaven. Zwei Brüder von Herrnhut, Leonhard Dober und Tobias Leupold verspürten in sich den Ruf des Herrn, sich dieser Unglücklichen anzunehmen. Ein aufgeschlagenes Schriftwort (5 Mose 32, 47: „da ihr hingehet über den Jordan, daß ihr's einnehmet") bestärkte sie in ihrem Vorhaben. Auch das Loos entschied für die Ausführung der Sache, in Betreff der Personen aber nur für Dober. Dieser reiste denn auch in Begleitung des Zimmermanns David Nitschmann im August 1732 ab. Jeder hatte nicht mehr als 6 Thaler Reisegeld. Den 8. October gingen sie in See und landeten den 13. December auf St. Thomas. Das Erste war, daß sie dort die Geschwister des Kammermohren aufsuchten. Nach 14 Wochen kehrte Nitschmann nach Europa zurück; aber Dober blieb bis zum Jahr 1734. Seine Arbeit setzte Friedrich Martin fort, und zuletzt begab sich Zinzendorfs Freund, Spangenberg, selbst dahin. Ihm war es vorbehalten, die Erstlinge aus den Negern zu taufen. So wurde denn eine kleine Negergemeinde, selbstverständlich auf Herrnhutischem Fuße, eingerichtet, eine entsprechende Kirchenzucht eingeführt, eine Schule angelegt. Im Jahr 1738 ward die Plantage „Posaunenberg" gekauft und zum bleibenden Missionssitze bestimmt. Die Gemeinde stieg auf 800 Seelen. Aber auch dieses Werk sollte nicht unangefochten bleiben. Es war der holländische Prediger der reformirten Stadtgemeinde, der mit den angesiedelten Pflanzern gemeinsame Sache machte, einem Unternehmen entgegen zu treten, das die Interessen der Sklavenhalter zu gefährden drohte. Es kam so weit, daß die Missionsbrüder in's Gefängniß wandern mußten. Als aber in demselben Jahr 1739 Zinzendorf persönlich auf St. Thomas erschien, bewirkte er ihre Freilassung. Ein Schreiben der westindischen Compagnie vom 7. August 1739 sicherte den Brüdern eine ungestörte Wirksamkeit unter den Negern. Diese dehnte sich nun auch auf die Inseln St. Croix und St. Jean aus.*)

Auf dem amerikanischen Festlande war das Missionswerk Eliots,

---

*) Es bestanden auf St. Thomas selbst die Missionsgemeinden Neu-Herrnhut und Niesky, auf St. Croix Friedensthal und Friedensfeld, auf St. Jean Bethania und Emmaus.

von dem wir früher gehandelt,*) durch die Familie Mayhew**) durch fünf Generationen hindurch erhalten und fortgeführt worden. Nun aber richtete auch dahin die Brüdergemeinde ihr Augenmerk. Schon im Jahr 1739 wurde von Herrnhut aus Heinrich Rauch, dem noch ein Gehülfe, Büttner nebst Andern sich beigesellte, unter die Indianer gesandt. Das Indianerdorf Schekomeko, in der Gegend, wo die Staaten Connecticut, Massachusetts und New-York zusammenstoßen, wurde der Mittelpunkt dieser Mission, an die sich bald neue Stationen, wie Gnadenhütten, Nain und andere anschlossen. Zinzendorf selbst kam im Jahr 1742 nach Schekomeko und stellte die Grundsätze fest, nach denen das Werk zu betreiben sei. Die Herrnhuter verstanden es, den von ihnen gegründeten Gemeinden in der fernen Heidenwelt das Gepräge der Heimathgemeinde so aufzudrücken, daß man sich bei dem Besuch einer solchen nach Herrnhut versetzt glaubte. Der innige, persönliche Herzensumgang mit dem Heilande bildete hier wie dort den Grundzug des Gemeindelebens. Wo nur Zwei zusammenstanden, wurde vom Heiland und seiner Liebe geredet, und diese geistlichen Gespräche wurden oft bis nach Mitternacht ausgedehnt. Die Gemeindestatuten, die Kirchendisciplin waren dieselben wie in Herrnhut. Ehe das heil. Abendmahl gefeiert wurde, versammelten sich alle Getauften zu einem Liebesmahl, dem die Fußwaschung und die Segnung der Abendmahlsgäste mit Handauflegung folgte, so wie die Ertheilung des Friedenskusses. Von Augenzeugen wurde besonders das Singen der getauften Indianer gerühmt. Singstunden und Bibelstunden waren besonders beliebt. Es fehlte jedoch auch hier nicht an mancherlei Störungen von außen her. Die benachbarten Weißen waren mit der sittlichen Umwandlung der Indianer keineswegs zufrieden, weil sie ihren Vortheil dabei nicht fanden, z. B. in Absicht auf den Verkauf von Branntwein. Es wurden die abenteuerlichsten Gerüchte ausgesprengt, als ständen die Missionare im geheimen Einverständniß mit den Feinden des Landes, den Franzosen, ja, als wären sie päpstliche Emissäre und verkappte Jesuiten. Es kam zu förmlichen Verfolgungen, in welchen die Station Gnadenhütten zerstört wurde. Nun brach der englisch-französische Krieg aus. Aber mitten unter dessen Verheerungen gelang es der Mission sich zu halten. Die getauften Indianer flohen nach Philadelphia und von da weiter nach dem

---

*) Vergl. Bd. V. S. 542 ff.

**) Thomas Mayhew wirkte für die Mission seit 1643. Zacharias Mayhew starb als 87jähriger Greis im Jahr 1803.

Westen. Am Ufer des Flusses Susquehannah entstand 1765 eine neue Ansiedlung, Friedenshütten. Und in der That entsprachen die sieben Friedensjahre, welche die Ansiedler da verlebten, diesem Namen. Der Mann, der sich nun ganz besonders unter Spangenbergs Leitung der Mission unter den Irokesen annahm, war David Zeisberger, ein Mähre von Geburt, der alle die Schreckens- und Unglückstage mit durchlebte, der mit den Vertriebnen unter tausend Gefahren von Ort zu Ort wanderte, bis er nach sechzigjähriger Missionsarbeit, ein Greis von 87 Jahren starb (im November 1808).

Indessen wollten auch die Engländer nicht hinter der Mission der deutschen Brüdergemeinde zurückbleiben. Von der schottischen „Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erkenntniß" wurden gleichfalls Sendboten unter die Ureinwohner Nordamerika's ausgesandt. Unter ihnen erblicken wir David Brainerd (geb. 1718). Er hatte schon als Kind von 7—8 Jahren ein tiefes Gefühl seiner Sündhaftigkeit empfunden, und das ging ihm auch sein ganzes Leben nach. Seine Frömmigkeit war nicht die heitere der Brüdergemeinde, sondern die dunkler gefärbte, an's Melancholische streifende des Methodismus. Immerhin verdient die Treue und Selbstverleugnung des Mannes alle Anerkennung. Er predigte seit 1743 unter schweren geistlichen Anfechtungen zu Kaunameek, 20 Meilen östlich von Albany (Staat New-York). Dann wirkte er unter den Indianern an den Delawarebuchten in Pennsylvanien und hernach zu Crosweeksuuz in New-Jersey und vereinigte seine kleine Gemeinde in dem Indianerdorfe Bethel. Nachdem er vier Jahre sein Werk bei krankem Leibe getrieben, ward er schon in seinem dreißigsten Lebensjahre (1747) durch den Tod dahin gerafft, ein Opfer seines unermüdeten Eifers. Sein Bruder setzte die von ihm begonnene Arbeit unter den Indianern bis zum Jahr 1780 fort.

Besondere Verdienste endlich hat sich um die nordamerikanische Mission ein puritanischer Geistlicher Neu-Englands, Eleazar Wheelock, erworben. Von der Ueberzeugung ausgehend, daß durch eingeborene Missionare erfolgreicher auf die heidnischen Bevölkerungen gewirkt werden könne, als durch Fremde, die erst mühsam die Sprache lernen und durch Dolmetscher sich verständlich machen müssen, beschloß er, ein Seminar zur Heranziehung solcher einheimischer Sendboten zu gründen. Er wandte sich deßhalb an Brainerd, der ihm auch die ersten Schüler zusandte. Nicht bloß Missionare sollten indessen da gebildet werden, sondern es sollte eine Erziehungsanstalt sein, in der auch indianische Mädchen erzogen und an europäische Lebensweise gewöhnt werden sollten.

Aus Wheelocks indianischer Missionsschule in Lebanon (St. Connecticut) gingen gut vorgebildete Leute hervor, die ihre Studien weiter in New-Jersey fortsetzen konnten. Und so fehlte es denn auch nicht an fernern Arbeitern auf dem Missionsgebiete. In London bildete sich eine Gesellschaft zu Unterstützung dieser Schule, und manche Vermächtnisse und Geschenke wurden ihr von verschiedenen Seiten zugewendet. Indessen fehlte es auch hier nicht an getäuschten Hoffnungen und betrübenden Erfahrungen. Es stellte sich namentlich bald heraus, daß das Holz der Urwälder eben doch nicht das sei, aus welchem tüchtige Prediger des Evangeliums geschnitten werden, sondern daß die europäische Civilisation einstweilen noch (wenige Ausnahmen vorbehalten*) auch durch Europäer müsse vermittelt werden. Oder sollen wir lieber sagen, daß die bereits im Erlöschen begriffenen Indianerstämme mit noch andern Menschenracen bestimmt seien, nach und nach durch die fortschreitende Macht der Cultur vom Erdboden verdrängt zu werden? Indem wir die Beantwortung dieser Frage, wie sie jetzt nicht selten vom natur- und culturhistorischen Standpunkt aus aufgeworfen wird, der Wissenschaft zu beantworten überlassen, wenden wir uns der Südspitze Africa's zu.

Auch hier begegnen wir wiederum den Missionsbemühungen der Brüdergemeinde. Ein Mitglied derselben, Georg Schmidt, ein einfacher Landmann, sammelte im Jahr 1737 zu Bavianskloof (Baviansschlucht) am Sergeantflusse eine kleine Gemeinde um sich und gründete eine Schule. Auch ihm wurden von der Colonialregierung und den holländischen Boers Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Die Brüdergemeinde selbst bestand auf seiner Rückberufung. Die Gemeinde bestand bei Schmidts Abgang nur aus 11 Ehepaaren, einigen ledigen Männern und Kindern, im Ganzen aus 47 Personen. Erst mehr als vierzig Jahre nachher konnte das unterbrochne Werk wieder aufgenommen werden. Die nach Trankebar reisenden Brüder erfuhren bei der Umschiffung des Caps im Jahr 1760, daß einige der von Schmidt getauften Neger noch am Leben seien und ihm ein gutes Andenken bewahrten. Eine alte Hottentottin, Helena, besaß noch die Bibel, die ihr Schmidt geschenkt und konnte den Birnbaum zeigen, den er gepflanzt hatte. Als man in Europa davon Kunde erhielt, glaubte die

*) Eine solche Ausnahme bildeten die indianischen Prediger Samson Occum und Samuel Kirkland. Vgl. über diesen ganzen Abschnitt: Gottfried Fritschel, Geschichte der christlichen Missionen unter den Indianern Nordamerika's im 17. und 18. Jahrhundert. Nürnberg 1870.

Brüdergemeinde den Faden wieder aufnehmen zu sollen. Im Jahr 1789 wurde von ihr der Beschluß zu einem neuen Unternehmen gefaßt. Die ostindische Compagnie, an welche die Brüder ihr Gesuch richteten, gestattete die Wiederaufnahme der Mission. Drei ungelehrte Handwerker langten im Jahr 1792 in der Capstadt an. Sie nahmen ihren Sitz wiederum in Bavianskloof. Mit der Charwoche begannen sie ihr Werk in der schlichtesten Weise. Sie sammelten die Kinder um sich und erzählten den Erwachsenen, die auch wie Kinder zu behandeln waren, die Leidensgeschichte des Herrn. Erst waren es etwa 40 Zuhörer; die Zahl mehrte sich aber bald, so daß schon nach Weihnachten desselben Jahres eine kleine Gemeinde konnte hergestellt werden. Der Einfluß des Christenthums machte sich bald bemerkbar. Die wilden heidnischen Tänze verschwanden und auch von den christlichen Einwohnern des Landes, die sich dem Christenthum entfremdet hatten, wurden die religiösen Versammlungen fleißig besucht. Der im Jahr 1793 gegen Holland ausgebrochene Krieg erregte zwar Befürchtungen; allein als im Jahr 1795 die Capstadt an England fiel, gereichte das der Mission zum Vortheil, indem die englischen Gouverneurs ihr Werk begünstigten. Im Jahr 1799 wurde eine neue Kirche gebaut und eröffnet.

Die Verbreitung des Christenthums auf den neu entdeckten Südseeinseln, so wie die weitere Entwicklung der Mission im neunzehnten Jahrhundert werden wir später kennen lernen.

Wir glaubten aber die Anfänge, welche das Missionswerk schon im siebenzehnten und den Aufschwung, den es bereits im achtzehnten Jahrhundert genommen, etwas ausführlicher behandeln zu sollen, theils, weil es immer solche Anfänge eines Unternehmens sind, die das Interesse für dasselbe am meisten in Anspruch nehmen, wie wir das erste Wachsthum einer jeden Pflanze mit doppelter Theilnahme verfolgen, theils aber auch schien uns eine ausführlichere Behandlung gerechtfertigt um des Gegensatzes willen, den diese christlichen Bestrebungen zu den vorwaltenden, die Kirche bedrohenden Bestrebungen des Jahrhunderts bilden. Sollten wir nicht darin eine eigene Fügung der Vorsehung erblicken, daß, während auf den längst cultivirten Gebieten der europäischen Menschheit der Geist der Verneinung das Christenthum gewaltsam zu verdrängen suchte (écraser l'infame) und auch der besser geartete Geist der Aufklärung in seinen Kundgebungen gar manches mit sich führte, das den Bestand des Christenthums zu gefährden schien, dieses wieder denselben Weg einschlug, den es von Beginn genommen hatte und auf diesem Wege, dem Wege der Entsagung und des Gottvertrauens den uncultivirten Völkern sich zu-

wandte, die seiner Predigt nichts anderes entgegenbrachten, als ein offenes, empfängliches Herz für die Liebe, die Gott der Welt in Christo erwiesen hat und die niemals in der Welt zu wirken aufhört, weil sie die Welt zu überwinden berufen ist. Wer sollte hier nicht an den Spruch des Herrn erinnert werden (Matth. 11, 25): *Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbart?*

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig

DATE DUE

